1re ANNÉE | N° 19 | 11 AVRIL 1896

REVUE ANGLO-ROMAINE

RECUEIL HEBDOMADAIRE



Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam ... et tibi dabo claves ...

MATTH. XVI, 18-19.

Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.

ACT. XX. 28.

SOMMAIRE :

PARIS

RÉDACTION ET ADMINISTRATION

17, RUE CASSETTE

1896

PRIX DES ABONNEMENTS

FRANCE

Un an	20 fr.
Six mois	11 fr.
Trois mois	6 fr.

ÉTRANGER

Un an	25 fr.
Six mois	13 fr.
Trois mois	7 fr.

LE NUMÉRO { France.... 0 fr. 50 / Étranger.. 1 fr. »

TARIF DES ANNONCES

A LA PAGE :

La page	30 fr.
La 1/2 page	20 fr.
Le 1/4 page	10 fr.

A LA LIGNE :

Sur 1/2 colonne : la ligne.. 1 fr.

Les annonces sont reçues aux bureaux de la Revue, 17, rue Cassette, Paris.

Les opinions émises dans les articles signés n'engagent que la responsabilité des auteurs.

LA CONFESSION DE PIERRE ET LA PROMESSE DE JÉSUS

Dans un précédent article (*Revue Anglo-Romaine* du 14 décembre 1895), nous avons essayé d'interpréter les paroles du Sauveur à Simon : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église », en les étudiant en elles-mêmes et dans leur contexte. Avant d'exposer le commentaire qui leur a été donné par la tradition chrétienne, il sera utile de jeter un coup d'œil sur d'autres passages évangéliques qui peuvent déjà servir d'explication à la promesse de Jésus, et d'écarter l'objection que l'on a souvent tirée de l'Épître aux Galates contre la prérogative du prince des apôtres.

I

On lit dans saint Luc (xxii, 31-34), parmi les avertissements que Jésus donne à ses disciples après la Cène eucharistique : « Simon, Simon, Satan vous a réclamés pour vous cribler comme du blé ; mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas. Et toi, quand tu seras revenu, affermis tes frères. » Et il (Pierre) lui dit : « Je suis prêt à aller avec toi et en prison et à la mort. » Mais il (Jésus) reprit : « Je te le dis, Pierre, pas un coq n'aura chanté aujourd'hui que tu auras trois fois nié de me connaître.

L'évangéliste a recueilli, en cet endroit de son récit, une série d'avis ou de prédictions concernant les apôtres. Les paroles qui sont adressées à Pierre viennent après la promesse d'un rôle important qui appartiendra aux membres du collège apostolique lors du grand jugement. Ces paroles, d'ailleurs, bien qu'elles visent Pierre directement, ne laissent pas d'intéresser toute la compagnie des disciples. De là vient qu'elles ont pu être jointes sans transition aux précédentes (*Luc*, xxii, 29-30) : « Et moi je vous destine le royaume, ainsi que me l'a destiné mon Père, afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume, et que vous soyez assis sur des trônes, jugeant les douze tribus d'Israël. » La formule d'introduction qui se lit dans le texte commun : « Et le Seigneur dit », manque dans plusieurs anciens manuscrits, et l'on a supposé qu'elle avait été ajoutée

pour atténuer l'espèce de surprise que provoque chez le lecteur l'apostrophe lancée à Simon. Elle pourrait tout aussi bien avoir été supprimée comme n'ayant pas de raison d'être au milieu d'un discours qui ne semble pas interrompu. Les avertissements réunis par saint Luc sont apparentés entre eux par l'analogie du sujet, mais il ne faut sans doute pas les considérer comme ayant formé la matière d'une allocution continue. Peut-être les mots : « Et le Seigneur dit », sont-ils tout simplement l'introduction aux paroles de Jésus dans le document où saint Luc les a prises.

Dans les deux autres Synoptiques (*Matth.*, XXVI, 30-35; *Marc*, XIV, 26-31), Jésus annonce la défection de tous les apôtres; Pierre proteste en son propre nom et s'attire la prédiction du triple reniement ; il ne se rend pas pour autant, se déclarant prêt à mourir plutôt que de renier son Maitre, et les autres disciples témoignent la même disposition. Dans le troisième Évangile, le Sauveur ne se contente pas de prédire la défection de ses disciples; il parle d'une grande épreuve qui les atteindra tous, et il donne à entendre qu'ils y succomberont momentanément; cependant la foi de Pierre ne disparaîtra pas dans la tourmente, et quand il aura pris conscience de sa faute, c'est à lui qu'il appartiendra de raffermir ses compagnons. La promesse : « J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas », et l'ordre : Quand tu seras revenu (de ton égarement passager), affermis tes frères », sont comme un écho de la parole : « Simon,... tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église. » Certains commentateurs ont pensé que le nom de Simon était employé ici parce que Pierre allait montrer bientôt que le vieil homme n'était pas mort en lui. D'autres ont refusé d'attacher aucune signification particulière à ce détail. En réalité, l'alternance des noms Simon et Pierre paraît avoir dans ce passage la même portée que dans le récit de la confession. Ce sont deux endroits vraiment parallèles : il s'agit toujours d'une prérogative conférée à Simon, et par laquelle Simon devient Pierre. Le cadre seul est différent. Jésus n'est plus en Galilée avec ses disciples; il a fini de les instruire, et il est sur le point de les quitter. Les apôtres vont traverser une crise terrible qu'ils ne supporteront pas à leur honneur; Pierre lui-même, pour avoir voulu être plus brave que les autres, donnera un témoignage plus évident de sa faiblesse. Mais celui qui aura fait preuve de lâcheté par un triple reniement sera aussi le premier à reconnaître et à déplorer son péché. Sa foi lui fera honte de son apostasie et réveillera son courage. Simon redevenu Pierre devra ensuite relever la foi et le courage de ses confrères dans l'apostolat; il sera vraiment la pierre sur laquelle se reconstruira l'œuvre de Jésus.

Saint Luc est préoccupé, comme l'auteur du premier Évangile, de marquer nettement la prérogative qui a été conférée à saint Pierre

entre tous les apôtres. Cette prérogative n'avait pas été affirmée qu'une seule fois par Jésus. On ne doit pas être surpris qu'il en ait été question dans les derniers entretiens du Sauveur avec ses disciples, et rien ne s'oppose à ce que les paroles qui l'expriment aient été en rapport avec l'annonce du reniement. Sans doute la comparaison des deux autres Synoptiques pourrait faire soupçonner que saint Luc a rassemblé dans la même phrase deux pensées que la tradition avait d'abord conservées séparément. Si le Sauveur a prédit la défection des disciples dans les termes que lui attribue saint Marc : « Vous tomberez tous, car il est écrit : Je frapperai le pasteur et les brebis seront dispersées », de façon à provoquer immédiatement la protestation de Pierre : « Quand même tous tomberaient, je ne tomberais pas », les paroles concernant la foi du prince des apôtres n'ont pu être dites en ce moment précis. Mais nul n'ignore que les récits évangéliques ne contiennent pas une reproduction stéréotypée des allocutions qui ont été prononcées par le Sauveur ; le plus souvent la tradition n'a gardé que la pointe d'un discours, les traits dominants d'une conversation ; même parmi ces traits, les évangélistes ont pratiqué un choix, faisant eux-mêmes la liaison des sentences qu'ils voulaient reproduire. Il n'y a donc pas lieu d'alléguer le silence de saint Marc et de saint Matthieu contre les paroles qui ont été rapportées seulement par saint Luc. La teneur même du discours porte à croire que l'évangéliste a reproduit textuellement la source qui le lui a fourni : la mention de Satan, la comparaison du crible, l'intercession du Christ opposée à la demande du diable donnent à l'ensemble du passage le caractère de la plus parfaite authenticité, non seulement quant au fond, mais encore quant à la forme.

Satan, dit le Sauveur, a sollicité la permission de passer les apôtres au crible. De même que, dans le livre de Job, on représente l'ennemi des hommes demandant au Seigneur la faculté de tourmenter ce juste, Satan est censé avoir demandé à Dieu la faculté de mettre les apôtres à une dangereuse épreuve. On crible le grain pour le nettoyer. Cependant la comparaison ne porte pas sur le résultat de l'opération ; elle vise uniquement la secousse imprimée au grain dans le crible. Satan n'a pas le moindre désir de procurer aux apôtres une occasion de montrer leur fidélité à Jésus ; par ses machinations et les difficultés qu'il va susciter à leur foi et à leur dévouement, il espère les mettre en cas d'abandonner pour toujours leur Maître. Il a pu se croire exaucé. Dieu, en effet, a permis que le diable et les hommes qui lui servent d'instruments puissent, un moment, prévaloir contre son Fils, et que ce triomphe apparent et passager du mal devienne pour les disciples une occasion de chute. Mais Jésus, de son côté, a prévenu les conséquences irréparables que cette chute aurait pu avoir ; il a prié pour Simon-Pierre, afin que sa foi ne défaille pas, c'est-à-

dire afin qu'il ne cesse pas de croire en Jésus, au salut que Jésus est venu annoncer sur la terre, au royaume des cieux qu'il amènera un jour.

Si Jésus a prié spécialement pour Pierre, ce n'est pas que celui-ci eût personnellement plus grand besoin qu'un autre d'être affermi dans la foi : c'est que la foi et la persévérance de ses compagnons dépendent de sa persévérance et de sa foi. Bien qu'il doive succomber comme les autres, non pas en perdant réellement sa foi en Jésus, mais en la reniant en paroles, Dieu lui donne mission, après qu'il aura reconnu et pleuré sa faiblesse, de ranimer et de réconforter ses frères. Ce que Dieu attend de lui, Pierre le fera, car la prière de Jésus ne peut manquer d'avoir son effet. Cette mission de Pierre sera-t-elle transitoire, limitée non seulement à sa personne, mais encore aux jours qui suivront immédiatement la passion, de telle sorte que, la foi des disciples à la résurrection de leur Maître étant une fois établie, l'influence du prince des apôtres n'ait plus lieu de s'exercer? Rien ne l'indique dans le texte, ou plutôt le caractère général de la recommandation et l'analogie fondamentale qui existe entre ce passage de saint Luc et la promesse du Sauveur en saint Mathieu donnent à supposer le contraire. Aussi longtemps qu'il devra être et sera la pierre fondamentale de l'Église, Simon devra confirmer et confirmera la foi de ses frères. Jusqu'au retour du Seigneur, jusqu'à l'avènement complet et définitif du royaume des cieux, le rôle de Pierre à sa raison d'être et sa nécessité ; il ne cessera pas après la Pentecôte, ni même par la mort de celui qui en est investi, ou bien la fraternité chrétienne, privée de fondement, de centre et de guide, retomberait dans l'état de dispersion où furent les disciples avant que Pierre se convertît. Si l'action personnelle de Pierre, et même son action prochaine, semble particulièrement décrite, si la promesse de Jésus vise directement le réveil de la foi de Pierre après sa chute, c'est que les promesses de Jésus, comme ses prédictions, s'encadrent dans la perspective de l'avenir immédiat. On ne doit pas plus s'attendre à trouver dans l'Évangile la mention expresse des successeurs de Pierre qu'on n'y trouve expressément annoncée la série des siècles qui devaient s'écouler entre la résurrection du Sauveur et son retour glorieux.

Saint Luc montre Simon tout surpris et affligé que l'on parle de sa conversion, comme s'il devait faillir. Il proteste de son dévouement : « Je suis prêt à aller avec toi et en prison et à la mort », termes qui rappellent sa seconde protestation dans saint Marc et dans saint Mathieu : « Quand il me faudrait mourir avec toi, je ne te renierai pas. » Il est probable que Pierre avait déjà subi la prison et la mort lorsque saint Luc écrivit son Évangile. Jésus ne conteste pas la sincérité des sentiments exprimés par son apôtre, mais il lui annonce clairement la faute qu'il va commettre. La dernière protestation de

Pierre et celle des autres disciples ne sont pas indiquées. A cet égard, le troisième Évangile se rapproche du quatrième (Cf. *Jean*, XIII 36-38).

II

Saint Jean, aussi bien que saint Mathieu et saint Luc, a voulu mettre en relief la mission providentielle de Simon-Pierre. Mais il a choisi, parmi les souvenirs évangéliques relatifs au prince des apôtres, une autre circonstance que ses devanciers. Lorsque Jésus ressuscité apparaît à ses disciples près du lac de Tibériade, il renouvelle, pour ainsi dire, la vocation de Pierre et l'investit du rôle que nous lui avons déjà vu attribuer dans le premier Évangile et dans le troisième. « Et après qu'ils eurent déjeuné, raconte l'évangéliste (*Jean*, XXI, 15-17), Jésus dit à Simon-Pierre : Simon (fils) de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? Il (Pierre) lui dit : Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime. Il (Jésus) lui dit : Pais mes agneaux. Il (Jésus) lui dit encore une seconde fois : Simon (fils) de Jean, m'aimes-tu ? Il (Pierre) lui dit : Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime. Il (Jésus) lui dit : Pais mes brebis. Il (Jésus) lui dit une troisième fois : Simon (fils) de Jean, m'aimes-tu ? Pierre fut affligé de ce qu'il lui disait pour la troisième fois : M'aimes-tu ? et il lui dit : Seigneur, tu sais tout, tu connais que je t'aime. Il (Jésus) lui dit : Pais mes brebis.

La circonstance est solennelle. L'apparition du Sauveur près du lac de Tibériade est sans doute la première des apparitions galiléennes qui sont annoncées dans l'Évangile de saint Marc (XIV, 28 ; XVI, 7). Jésus s'est fait reconnaître à ses disciples, mais il a une communication importante à leur adresser touchant celui qu'il a autrefois désigné pour être leur chef. Le sera-t il encore après le triple reniement dont il s'est rendu coupable ? Il le sera, parce que, nonobstant la faiblesse dont il a fait preuve et dont il se repent, il aime son Maître plus que ne l'aiment les autres apôtres. Jésus provoque le témoignage de cet amour. Par trois fois il demande : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? » Le nom complet, Simon fils de Jean (Jean est ici pour Iona ; cf. *Matth*. XVI, 17) n'est pas employé seulement à raison de la gravité du moment et parce que la question est de première importance, mais aussi par allusion aux paroles du Sauveur en saint Mathieu : « Heureux es-tu, Simon fils de Iona... Et moi je dis que tu es Pierre. » Il s'agit toujours de Simon qui devient ou redevient Pierre. Ce passage de saint Jean, comme celui de saint Luc dont nous venons de parler, est exactement parallèle à la confession de Pierre et à la promesse de Jésus dans le premier Évangile. En toute occasion, Simon s'est montré plus empressé que les autres au service de son Maître,

Quelques heures avant l'arrestation de Jésus, il se déclarait prêt à le suivre jusqu'à la mort (*Jean*, XIII, 37). C'est pourquoi le Sauveur lui dit pour commencer : « Simon (fils) de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci (ne m'aiment)? » Pierre, depuis sa chute, est devenu modeste et circonspect. Il se garde bien de répondre : « Oui, Seigneur, je t'aime plus qu'aucun d'eux n'est capable de t'aimer. » Mais il exprime simplement son amour, en en prenant pour témoin et garant Jésus lui-même. Que nul disciple n'aime Jésus autant qu'il l'aime, c'est ce qu'il souhaite, ce qu'il veut, ce qu'il croit. Mais comment oser le dire maintenant ? et ne vaut-il pas mieux s'en rapporter à ce que Jésus connaît de cet amour? Trois fois la question est posée, trois fois Pierre fait la même réponse. La dernière fois il se trouble parce que l'instance du Maître lui semble provenir d'un doute malheureusement trop justifié par sa propre conduite dans l'affaire du reniement. Cependant il ne s'irrite pas; il insiste à son tour sur son humble déclaration : « Seigneur, tu sais tout, tu connais que je t'aime. » Jésus ne voulait pas témoigner de défiance à l'égard de son disciple; il voulait obtenir une triple protestation de fidélité qui réparerait devant les compagnons de Pierre le scandale du triple reniement. Ainsi le prince des apôtres pouvait affirmer l'ardeur de son zèle, et le Sauveur prenait de là occasion pour déclarer lui-même par trois fois, dans la plénitude de son autorité, que Pierre le renégat n'en serait pas moins, en son lieu et place, pasteur de toute l'Église.

La distinction des agneaux et des brebis ne semble pas se rapporter directement aux diverses catégories de personnes qui peuvent se trouver dans la société chrétienne, pasteurs et fidèles, imparfaits et parfaits. Elle a pour but de signifier que Pierre est le pasteur de tout le monde. Il n'est pas nécessaire de prouver que « paître » doit avoir le sens de gouverner, et que Jésus, par ces paroles, institue Pierre chef de l'Église. Pierre qui a renié trois fois Jésus, Pierre qui vient de confesser par trois fois son amour pour Jésus, est le même qui est chargé du troupeau dont Jésus a été jusqu'à présent le pasteur. Il ne s'agit pas de la réintégration de Pierre dans la dignité apostolique. Pierre était là quand Jésus ressuscité a dit à ses disciples : « Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie » (*Jean*, XX, 21). Il est donc déjà apôtre au même titre que ses compagnons. La charge pastorale qui lui est conférée est quelque chose de surajouté à la dignité apostolique, quelque chose qui appartient à lui seul, en deux mots c'est la suprême autorité sur toute l'Église.

Il est très remarquable que l'évangéliste, écrivant environ trente ans après la mort de saint Pierre, ait attaché une si grande importance à cet incident. La prérogative conférée au prince des apôtres avait donc toujours pour l'Église un intérêt de premier ordre. Il convenait de la rappeler dans un Évangile où un autre disciple tient une

grande place. Dirons-nous, avec un émule de Strauss[1], que l'auteur de ce chapitre a voulu signifier par les paroles de Jésus : « Pais mes agneaux, pais mes brebis », le rôle de Pierre dans la fondation de l'Église, et par ce qui est dit ensuite du disciple bien-aimé le triomphe souhaité du christianisme johannique sur le christianisme pétrinien? Un si beau mythe n'a rien de tentant pour une critique sérieuse. L'évangéliste s'intéresse visiblement, et pour des motifs différents, à deux personnes: Pierre et le disciple bien-aimé. Il s'intéresse à Pierre parce que celui-ci a été le chef de l'Église et que son souvenir et sa prérogative sont des choses qui importent encore actuellement à l'Église. Il s'intéresse au disciple bien-aimé pour des raisons toutes personnelles. L'idée de substituer Jean à Pierre comme docteur et chef de l'Église n'est pas même insinuée. Cette réserve ne laisse pas d'être instructive. Saint Jean connaît Pierre comme le pasteur universel des brebis du Christ; il survit longtemps à Pierre et il n'affecte pas de le remplacer; on n'a pas songé à voir en lui le chef de l'Église. Vers le même temps, Clément gouvernait l'Église romaine, et nous le voyons intervenir afin de ramener la paix dans l'Église de Corinthe. Le centre de la chrétienté n'est pas à Éphèse; il est resté dans la ville où Pierre a subi le martyre. Ce fait peut servir de commentaire au récit du quatrième Évangile. Du récit évangélique nous pouvons conclure que la prérogative de Pierre n'était pas morte avec lui, bien que Jean ne la revendiquât point. Mais si la prérogative subsiste quelque part, ce ne peut être que dans l'Église de Rome. Là est le successeur de Pierre.

Ainsi les trois textes de saint Mathieu, de saint Luc et de saint Jean se font écho l'un à l'autre et se complètent mutuellement.

III

Mais n'y a-t-il pas dans le Nouveau Testament un texte qui dérange l'harmonie de ceux-ci? Quel cas saint Paul fait-il de la prérogative de saint Pierre, dans l'Épître aux Galates? Renan[2] demande aux théologiens « d'expliquer comment on peut être un saint en malmenant le vieux Céphas ». Là n'est pas précisément la difficulté. Il s'agit de savoir quel cas fait de son autorité l'apôtre des gentils. Beaucoup d'interprètes non catholiques soutiennent que le langage de saint Paul est inexplicable si saint Pierre était réellement investi d'une autorité supérieure à celle des apôtres et infaillible : ou bien cette autorité n'existait pas, ou bien saint Paul n'en avait pas connaissance,

[1] W. Brandt, *Die Evangelische geschichte und der Ursprung des Christenthums* (Leipzig. 1893), 404.
[2] *Saint Paul*, 327.

ou bien il n'y a pas eu égard. Comme les deux dernières hypothèses n'ont aucune vraisemblance, on s'en tient à la première [1].

Certains catholiques, après Clément d'Alexandrie, ont prétendu que le Céphas de l'Épître aux Galates n'était pas l'apôtre Pierre : cette opinion, à cause des avantages qu'elle présente pour l'apologétique, a encore aujourd'hui quelques partisans, mais elle est impossible à défendre. C'est bien à l'apôtre Pierre que saint Paul a résisté en face. Mais, quoique l'apôtre des gentils ne présente nullement ce fait comme l'acte courageux d'un inférieur qui donne des avis à son supérieur et qu'on ne puisse voir dans l'acte même de la résistance un hommage indirect rendu à la primauté du Saint-Siège, l'Épître aux Galates, prise dans son ensemble, ne prouve nullement que saint Paul ne regardât pas saint Pierre comme le chef de l'Église; elle prouve plutôt le contraire, si toutefois on veut bien accorder que la situation de saint Paul à l'égard de saint Pierre n'était pas précisément celle d'un évêque de nos jours à l'égard du Souverain Pontife, et surtout que la forme extérieure de leurs rapports n'était pas et ne pouvait pas être celle qui résulte d'une subordination hiérarchique nettement définie.

Saint Paul tient à dire qu'il est apôtre et qu'il a reçu sa mission du Christ seul. Cependant il déclare que, trois ans après sa conversion, il est venu à Jérusalem tout exprès pour faire la connaissance de Pierre (*Gal.* I, 18). Voilà qui est significatif. Il y avait donc parmi ceux que Paul appelle ses prédécesseurs dans l'apostolat (*Gal.* I, 17), un apôtre qu'il lui importait de voir, avec lequel il devait s'entendre, et par le moyen duquel il se trouvait en communion avec toute l'Église de Jésus. Il n'avait pas besoin et il ne souciait pas d'en voir d'autres; en fait, il n'en vit qu'un autre, « Jacques, frère du Seigneur » (*Gal.* I, 17), mais ce n'est pas pour celui-là qu'il était venu. Paul resta quinze jours près de Céphas, et il s'en alla ensuite en Syrie et en Cilicie. Pour peu qu'on réfléchisse aux conditions dans lesquelles se trouvait l'Église naissante, on reconnaitra sans peine que la démarche de saint Paul, si simplement qu'elle ait été faite et si simplement qu'elle soit racontée par son auteur, prouve que Céphas était Pape autant qu'il était possible de l'être en ce temps-là, c'est-à-dire dans le temps même où l'Église prenait son essor. Tout assuré qu'il est de sa vocation apostolique, Paul a cru néanmoins que, « pour ne pas courir en vain » (*Gal.* II, 2), il fallait qu'il vît Pierre et fût d'accord avec lui non seulement par la communauté de la foi et la poursuite du même but, mais par un lien visible qui, sans avoir l'apparence de la subordination, implique néanmoins du côté de Pierre la faculté de représenter l'Église du Christ, du côté de Paul la nécessité

[1] Voir par exemple, Holtzmann, *Hand Commentar. z. N. T.* (1892), I, 192.

d'agir en communion avec Pierre, sous peine de perdre tout le fruit de son apostolat. Étant donnée la vocation extraordinaire de saint Paul, que peut-on demander davantage?

On objecte que l'Apôtre semble un peu plus loin faire un cas médiocre de ceux qu'il appelle, avec une certaine nuance d'ironie, « les colonnes » de l'Église. « Au bout de quatorze ans, dit-il, je montai de nouveau à Jérusalem avec Barnabé... J'y montai sur une révélation, et je leur communiquai l'Évangile que je prêche parmi les gentils. J'eus en particulier des entrevues avec ceux qui paraissaient des personnages importants, de peur que mes courses présentes et passées ne fussent peine perdue..... Quant à ceux qui paraissaient des personnages, — ce qu'ils furent autrefois ne m'importe ; Dieu ne fait pas acception de personnes, — ceux, dis-je qui paraissaient être quelque chose ne m'apprirent rien de nouveau... Connaissant la grâce qui m'avait été accordée, Jacques, Céphas et Jean, qui semblaient les colonnes de l'Église, me donnèrent la main, à moi et à Barnabé, en signe de communion, et reconnurent que nous serions pour les gentils ce qu'ils étaient pour la circoncision, nous priant seulement de nous souvenir des pauvres ; ce à quoi je n'ai pas manqué » (*Gal.* II, 1, 2, 6, 9-10). La traduction qu'on vient de lire est celle de Renan [1]. Si elle est exacte, saint Paul n'attribue aux apôtres qu'un semblant d'autorité : car si Pierre, Jacques et Jean avaient seulement l'air d'être quelque chose, c'est sans doute qu'ils n'étaient rien au fond. Mais cette traduction, qui peut paraître conforme à la lettre de la Vulgate latine, ne rend pas bien le sens du texte original. Le terme employé par saint Paul (οἱ δοκοῦντες) ne signifie pas que les trois apôtres, tout en ayant l'air ou en affectant d'être quelque chose, n'étaient rien en réalité, mais qu'ils étaient en considération et apparaissaient comme les colonnes de l'Église. L'arrière-pensée contenue dans la traduction qu'on vient de lire n'existait pas dans l'esprit de l'Apôtre. Celui-ci est donc venu à Jérusalem et il a rendu compte de son enseignement, non pas à toute l'Égltse, mais en particulier aux personnes de considération, à savoir Pierre, Jacques et Jean, qui étaient regardés comme les colonnes de l'Église. Ces autorités ne lui firent aucune observation, ne manifestèrent aucune exigence, n'imposèrent aucune règle à son activité apostolique. Ils n'avaient rien trouvé à redire à son Évangile : la seule chose qu'ils lui demandèrent fut de ne pas oublier dans sa pauvreté l'Église de Jérusalem et de la soutenir par des aumônes. L'impression que donne le récit du second voyage est donc la même que celle du premier.

Certains interprètes [2], tout en admettant que saint Paul parle des

[1] *Op. cit.*, 316-317.
[2] Par exemple, Reuss, R. A. Lipsius.

« hommes de considération » et non de ceux « qui paraissaient des personnages », interprètent la parenthèse : « Ce qu'ils furent autrefois ne m'importe », comme si elle équivalait à : « Ce qu'ils étaient réellement ne m'importe. » Mais ce qu'ils étaient réellement importe si bien à l'Apôtre qu'il tient à être en communion avec eux. On ne peut pas faire dire à saint Paul que Dieu regarde du même œil ceux qui travaillent à l'extension du royaume des cieux et ceux qui se prévalent d'une autorité qu'ils n'ont pas reçue. Paul veut prouver qu'il est apôtre, mais il ne lui est jamais venu en pensée que Pierre et les autres, qui avaient été désignés par le Sauveur durant sa vie mortelle, fussent dépourvus de mission apostolique. Il fait donc allusion à leur passé. Ces gens considérables n'ont peut-être pas toujours été sans reproche dans leur attitude à l'égard de leur Maître; peut-être même pourrait-on trouver qu'ils n'étaient pas très bien doués ni préparés pour le rôle qui leur incombe; mais, en vérité, personne au monde, et Paul moins que tout autre, n'a le droit de leur en faire un crime ou de blâmer le choix de Dieu.

Il n'y a pas lieu pourtant de contester l'espèce d'affectation avec laquelle saint Paul mentionne les « gens de considération », les « colonnes » de l'Église. Seulement l'ironie qui se laisse entrevoir dans ces paroles ne vise pas les apôtres; elle vise les judéo-chrétiens qui prétendaient opposer à l'autorité de Paul, à sa doctrine et à sa conduite à l'égard des gentils, l'autorité, la doctrine et la conduite de ceux qu'ils appelaient eux-mêmes les apôtres accrédités, les colonnes de l'Évangile. L'Apôtre répond que ces personnages dont on fait si grand état n'ont rien trouvé à redire à son enseignement ni à sa manière de faire et qu'ils ont reconnu sa vocation à l'apostolat des gentils. Il parlera de même, dans la seconde Épître aux Corinthiens (xi, 5; xii, 11), des « apôtres par excellence », en employant un terme familier à ses ennemis et en se moquant légèrement de ceux-ci, non des apôtres qu'ils voulaient mettre au-dessus de lui.

Reste la scène d'Antioche (*Gal.* ii, 11-14) : « Et quand Céphas vint à Antioche, je lui résistai en face, parce qu'il était à blâmer. Car, avant que fussent venus certains envoyés de Jacques, il mangeait avec les gentils; mais, quand ils furent venus, il se retira et s'isola, craignant ceux de la circoncision. Les autres juifs s'associèrent à sa dissimulation, si bien que Barnabé y fut aussi entraîné. Mais, quand je vis qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas devant tout le monde : Si toi, qui es juif, vis en gentil et non pas en juif, comment peux-tu forcer les gentils à judaïser ? » Le langage de Paul est très vif, parce que l'affaire était importante. Les apôtres, hommes simples et tout pénétrés de l'œuvre qu'ils avaient à poursuivre, ne s'arrêtaient pas à chercher des formules adoucies lorsqu'ils avaient à exprimer des vérités désagréables. Saint Paul

voit du premier coup les conséquences funestes qu'amènera l'attitude de Pierre, s'il continue à ménager les susceptibilités judéo-chrétiennes et à froisser les convertis de la gentilité. Il sait que Pierre agit par politique et non par principe. C'est pourquoi il emploie le mot de « dissimulation » (ὑπόκρισις) pour qualifier sa conduite. Mais d'où vient qu'il est tellement ému, si ce n'est parce que les actes de Pierre ont une très grande portée? Paul se soucie peu de ce qu'on murmure à Jérusalem, dans l'entourage de Jacques, sur la façon de traiter les gentils; il ne s'inquiéterait même pas de l'appui moral que Jacques pourrait donner aux prétentions judéo-chrétiennes; mais il est tout déconcerté par la conduite de Pierre, et il croit que l'œuvre évangélique serait en péril dans le cas où celui-ci refuserait de communiquer librement avec les gentils : tant il est vrai que Pierre est pour lui un apôtre et plus qu'un apôtre, le principal représentant de l'Église fondée par Jésus, l'homme dont le concours est indispensable pour que les succès déjà remportés parmi les païens ne soient pas comme non avenus. Saint Pierre a donc péché par trop de condescendance à l'égard des judéo-chrétiens. Saint Paul ne lui reproche ni une erreur doctrinale, ni même une faute morale, mais une erreur de conduite qu'il importe de réparer promptement. La gravité des circonstances, l'entière simplicité des rapports qui existaient entre les premiers chrétiens, la vivacité naturelle de saint Paul expliquent la hardiesse de ses propos. Mais la situation respective des deux apôtres est bien telle qu'on pouvait l'attendre après les déclarations que le Seigneur lui-même avait faites à Simon-Pierre et en tenant compte de la vocation particulière dont saint Paul avait bénéficié.

Alfred Loisy.

LES ASPECTS MORAUX

DE LA QUESTION DES ORDRES ANGLICANS

ÉTUDE DE THÉOLOGIE SACRAMENTAIRE

La *Revue Anglo-Romaine* disait, dans son dernier numéro, que, puisqu'une commission avait été saisie, par ordre du Saint-Siège, de la question des ordres anglicans, elle s'abstenait pour un temps de publier de nouvelles études sur ce sujet. Je ne voudrais pas la faire sortir de cette réserve; aussi bien le présent article n'aura-t-il aucunement pour effet de modifier les positions acquises. Mais ne me sera-t-il pas permis de protester contre la théologie à tout le moins fantaisiste qui a inspiré un récent article de l'*American catholic quarterly Review*? Ce périodique publie en tête de son numéro de janvier, sous la signature de M. A. F. Marshall, une étude intitulée : *The moral aspects of the question of anglican orders*. Il y a là des assertions en opposition si évidente avec les principes certains de la théologie sacramentaire que, pour l'honneur des controversistes catholiques et tout en respectant la conviction de l'auteur, je me suis cru dans l'obligation de les relever. Il serait regrettable que les anglicans pussent nous reprocher de rejeter leurs ordres pour des motifs si peu conformes à la tradition théologique de nos écoles.

La première chose à faire est de donner de cet article un résumé exact et complet.

∴

Il est étrange, dit M. Marshall, que l'on accorde si peu de place au côté « moral » de la question des ordres anglicans, tandis qu'on en fait une si large au côté historique. Et voici ce qu'il entend par l'aspect *moral* de la controverse. Pour savoir si une chose est d'origine divine, nous recherchons tout naturellement certaines caractéristiques qui distinguent le divin de l'humain; pour savoir, par exemple, si la Réforme est l'œuvre de l'Esprit-Saint, si elle est d'origine

humaine, ou pire encore. « Ainsi en est-il pour les ordres anglicans. Les ritualistes nous demandent aujourd'hui de croire que les ordres anglicans sont les mêmes que ceux de l'Église catholique; que, lorsqu'un évêque anglican ordonne un bachelier ès arts, il confère les mêmes pouvoirs, les mêmes privilèges, que conférerait un évêque catholique romain. A quoi nous répondons naturellement : Eh bien, s'il en est ainsi, voyons quels sont les points de ressemblance, par rapport au caractère sacerdotal ou ministériel, à l'office, aux fonctions et aux devoirs, à l'enseignement, à la dévotion et à la pratique; et ces questions, nous les posons sans nous occuper des détails historiques relatifs à la légitimité de la succession. En d'autres termes, nous prenons d'abord le côté *moral* de l'argument, comme indice des probabilités morales. Car nous savons que les ordres romains sont divins par leur origine et, par suite, divins aussi dans leurs fonctions : c'est ce qui nous amène à chercher des preuves suffisantes d'identité dans les ordres de la communion anglicane. Tel est l'aspect *moral* que nous allons considérer. »

L'auteur commence par jeter un coup d'œil d'ensemble sur les changements apportés lors de la Réforme à ce qui concerne les ordres. « La forme fut changée; l'intention fut changée; la juridiction spirituelle fut transférée du pape au roi ou à la reine. Et ce n'est là qu'un aspect des changements révolutionnaires apportés aux conditions essentielles de la prêtrise. Ainsi, pour ne parler que de deux fonctions sacerdotales : pendant mille ans, tout diacre catholique avait été fait prêtre de manière à pouvoir offrir le sacrifice de la Messe et entendre les confessions au tribunal de la Pénitence; mais, après la Réforme, tout diacre protestant était fait prêtre de manière à ne pouvoir *pas* offrir le saint Sacrifice de la Messe et à ne pouvoir *pas* entendre les confessions sacramentelles..... Ainsi, l'âme même de l'institution, le sacerdoce catholique fut écarté du corps protestant, de l'Église d'Angleterre; et l'on passa trois siècles à avilir ces pouvoirs sacerdotaux que les ritualistes revendiquent maintenant comme leur héritage.

« Bien plus, tout le caractère du ministre anglican devint exactement l'opposé de ce qu'il était auparavant. » On eut un clergé marié, on proscrivit la vie religieuse, on fit de la prédication la seule grande fonction des clercs; les églises demeurèrent fermées sauf le dimanche, elles furent transformées en des espèces de granges, d'où l'on bannit non seulement la présence réelle, mais tout ce qui pouvait rappeler l'ancienne foi. Et cela a duré trois siècles, jusqu'à l' « Oxford movement ».

« Et maintenant, s'écrie M. Marshall, on nous demande de croire que le ministère anglican est la même chose que le sacerdoce de l'Église romaine; qu'un clergé qui, pendant trois siècles, a prêché

contre la messe, contre la confession, contre la signification des rites ecclésiastiques catholiques, est subitement devenu identique à ce sacerdoce catholique romain qu'il a diffamé sans relâche. Et l'on nous assure que ces trois siècles d'apostasie, d'antagonisme furieux contre le catholicisme, bien que constituant des accidents ou une maladie nationale déplorables, n'ont pas atteint la validité des ordres anglicans. N'avons-nous pas raison de répliquer : « Mais considérez donc le côté moral de la question » ? Où sont les signes qui font reconnaître le caractère divin de votre sacerdoce, dans son origine, son enseignement, sa stabilité, son harmonie avec l'ancien sacerdoce catholique, dont il a pris la place, et qu'il a haï et persécuté ? Pouvez-vous nous donner des preuves morales de cette identité, tandis que nous vous en fournissons de l'opposition qui existe entre eux ? Nous vous disons, franchement, qu'il est moralement impossible que le même Dieu puisse avoir institué les ordres catholiques et ceux de l'Église d'Angleterre. »

Voilà, dans toute sa force, l'argument général. L'auteur entre ensuite dans des considérations de détail, qui forment les éléments de la preuve morale. Je les résumerai plus brièvement.

1° *Les sacrements.* — *a*) Le baptême. « Il est improbable, moralement, que le même sacerdoce enseigne des doctrines opposées sur le baptême, et, historiquement, il est certain qu'un grand nombre de membres du clergé anglican ne sont pas validement baptisés. » A l'aide de textes tirés des auteurs anglicans, M. Marshall prouve l'inconcevable négligence qu'un grand nombre de ministres apportaient dans l'administration de ce sacrement. Tantôt on se contentait de « laisser tomber une ou deux gouttes sur le visage de l'enfant » ; tantôt un évêque « baptisait quatorze adultes en une seule fois, en secouant en l'air, sur eux tous, ses doigts trempés dans l'eau » ; tantôt un ministre, « après avoir trempé le doigt dans les fonts, touchait à la ronde le front de chaque enfant, sans prononcer une seule parole » ; tantôt il se bornait à lancer du doigt une goutte d'eau vers les enfants, sans rien dire ». Bref, le rite baptismal était regardé comme d'importance tout à fait secondaire. Si l'on compare cette pratique avec le soin minutieux que tous les prêtres catholiques apportent à conférer le baptême, « est-il probable que le même sacerdoce catholique puisse ainsi simultanément honorer et déshonorer le même sacrement ? »

b) La Confirmation. Il y a là « trois doutes terribles : l'évêque n'est pas certainement consacré ; le saint chrême fait défaut ; la forme est irrégulière et incomplète ». De là, la probabilité morale qu'il ne puisse s'agir d'évêque ou de sacrement identiques.

c) La Pénitence. A l'encontre de la doctrine catholique, voici ce que l'on peut constater dans l'Église anglicane : « 1° On ne confère

au ministre, dans l'ordination anglicane, aucun pouvoir pour entendre les confessions sacramentelles, mais seulement pour remettre des péchés, non confessés, d'une manière générale et déclaratoire ; 2° les clercs anglicans ne siègent point au tribunal de la pénitence, ils se contentent de donner des conseils et avis spirituels, comme pourrait le faire un pieux laïque; les laïques anglicans n'ont pas pratiqué la confession, n'ont pas cru à son obligation; au contraire, ils ont protesté contre elle, suivant l'enseignement que leur donnait le clergé; 4° à l'heure même de la mort, les laïques anglicans ne demandent pas à faire de confession sacramentelle, bien qu'ils expriment à leurs pasteurs des sentiments de pénitence; 5° le sceau de la confession ne trouve place ni dans la pratique, ni dans la théologie anglicanes ». D'où l'argument : « Est-il probable, est-il possible que les deux sacerdoces puissent avoir la même origine divine? Est-il probable, est-il possible que Dieu ait pu donner les mêmes ordres à deux sacerdoces, dont l'enseignement et la pratique, en ce qui touche au sacrement de pénitence, ont été de tous points opposés ? »

d) La Communion. « Est-il probable que le ministère anglican, qui, depuis trois siècles, a supprimé le tabernacle de l'autel, puisse avoir les mêmes ordres qu'un sacerdoce qui, depuis dix-huit siècles, a fléchi le genou devant l'adorable présence réelle ? » Quelle probabilité qu'on trouve de véritables ordres chez des ministres qui « placent le pain consacré dans la main du pécheur sans confession,... qui laissent tomber les saintes parcelles sur le sol auprès de la table de communion, permettent au sacristain d'emporter ce qui reste, ou laissent balayer les fragments,... qui ont toujours prêché contre la doctrine catholique romaine, et mis en garde leur auditoire contre l'erreur, funeste aux âmes, du dogme catholique de la transsubstantiation ? »

e) L'Église d'Angleterre n'a pas conservé l'Extrême Onction ; « cette suppression d'un sacrement est en contradiction avec l'identité du sacerdoce » de part et d'autre.

f) Le mariage a été respecté par tous les anglicans; mais le divorce et le mariage des divorcés n'ont pas été expressément condamnés. « Ici encore, nous cherchons en vain l'identité morale entre l'épiscopat anglican et catholique. »

g) Enfin, l'Ordre. La controverse interminable sur la valeur d'une forme ou sur la suffisance de l'intention est par elle-même une preuve morale du caractère humain de l'anglicanisme, puisque le doute est absolument fatal à la foi. Les innombrables livres publiés sur ce sujet « sont autant d'aveux que ce qui nécessite tant de discussions est aussi incertain que la doctrine de l'Église établie ». « Et si l'on réfléchit que la validité de cinq sacrements sur sept dépend

de la valeur du sacerdoce qui les confère, il faut en conclure nécessairement que les cinq septièmes de la foi anglicane sont pour tous les anglicans l'occasion des doutes les plus graves... Est-ce donc trop s'avancer que d'affirmer l'impossibilité morale que les ordres anglicans soient valides, et les mêmes que les ordres catholiques; puisque partout où des ordres valides existent ou ont existé chez les schismatiques, ils n'ont jamais été l'objet de controverse ou de doute? »

2° « La différence entre la prédication des prêtres catholiques et des membres du clergé anglican, tant pour l'autorité que pour la doctrine », est l'objet d'un second aspect de la preuve morale.

« Dès l'origine, la prédication a été la principale fonction sacerdotale du clergé anglican. Mais en quoi a-t-elle surtout consisté? A enseigner aux laïques anglicans que les abominations de Rome, ses erreurs, ses superstitions, ses corruptions, ont fait du Saint-Siège et du sacerdoce romain la principale source de l'erreur doctrinale dans le monde... Est-il possible aux prédicateurs anglicans de prouver qu'ils descendent des prédicateurs romains qui, pendant quinze siècles, ont enseigné une règle de foi mensongère, et l'ont enseignée au nom d'une autorité que tous les prédicateurs anglicans ont rejetée comme une monstrueuse usurpation? Comment ces *vrais* prédicateurs seraient-ils les héritiers des *faux* prédicants qui, depuis le temps de saint Augustin, ont enseigné le papisme?... L'impossibilité morale atteint ici un degré qui semble incompatible avec le christianisme. »

De plus, il y a en Angleterre deux Églises dont l'une, celle des ritualistes, revendique l'identité du sacerdoce anglican avec le sacerdoce catholique, tandis que l'autre, la *Low Church*, repousse énergiquement cette même identité. Il y a donc, dans la même communion anglicane, deux sacerdoces, « conférés par les mêmes évêques, approuvés par le même primat. L'impossibilité n'atteint-elle pas ici son apogée? »

Le service divin, le culte, tel qu'on le pratiquait sous le règne d'Élisabeth, prouve positivement un changement dans les saints ordres; il fournit non seulement une probabilité morale de changement, mais une preuve absolue, irréfutable, définitive. Il est certain que les églises furent alors trop souvent le théâtre de pratiques, non seulement profanes, mais odieuses et parfois immorales. « Ma cathédrale, écrivait Scory, est une maison de blasphème, d'impureté, d'orgueil, de superstition et d'ignorance. » Le service divin était l'objet du mépris et du ridicule. Et, jusqu'en notre siècle, vers 1824, bien que les abus fussent moins criants, ils étaient loin d'avoir cessé. Le service divin était accompli avec une irrévérence bien faite pour éloigner les fidèles: « Il y avait peu d'églises où l'on célébrât le service de la communion plus d'une fois par mois. » Si ce n'est pas là « une preuve morale de l'impossibilité absolue que le nouveau clergé

protestant ait hérité des ordres catholiques, il faut désespérer de tout raisonnement où l'on fait appel à la faculté du sens commun ».

3° « Nous aurions pu demander, poursuit l'auteur, qui avait donné à Cranmer et à Ridley l'autorité nécessaire pour altérer les formes de l'ordination en usage depuis dix siècles; nous aurions pu demander comment les réformateurs ont pu vouloir faire des *prêtres sacrifiants*, et non pas seulement, comme ils le disaient toujours, des *ministres de l'Evangile*, puisqu'ils abolirent prêtre, autel, sacrifice et vêtements sacerdotaux, et protestaient contre le sacerdoce papiste comme contraire à l'Écriture, idolâtrique et superstitieux ;... nous aurions pu demander pourquoi tous les schismatiques orientaux ont rejeté la valeur des ordres anglicans, et pourquoi l'Église romaine n'en a jamais reconnu la validité; »... mais ces questions et d'autres semblables ne se rapportent pas directement à notre étude.

« Que si l'on prend le mot *moral* dans le sens théologique, nous disons que le clergé anglican a été un guide cruel pour les fidèles d'Angleterre et a ainsi prouvé qu'il n'avait rien de commun avec le sacerdoce catholique. » Nous avons vu le peu de soin que prennent les ministres pour administrer le baptême; « un clergé qui a si peu de foi dans le baptême doit avoir encore moins de foi, s'il est possible, dans l'Ordre ». Puis on prive chaque enfant de sa mère du ciel, on le prive de cette délicate tendresse spirituelle qui est l'héritage de tout enfant catholique. Ne peut-on rappeler ici le jugement de Salomon et se demander à qui est l'enfant? — Et cela se poursuit durant toute la vie du fidèle. Vers sept ou huit ans, l'enfant catholique apprend à se préparer à la confession et à recevoir l'absolution; tandis que le jeune anglican est mis en garde contre ces pratiques corrompues. Si le même sacerdoce peut enseigner et pratiquer des choses aussi opposées, on ne voit pas à quoi sert un sacerdoce ». Ensuite, on apprend aux jeunes anglicans que la sainte communion « n'est pas autre chose qu'un rite commémoratif, que le prêtre n'a aucun pouvoir pour faire la transsubstantiation... Et cependant on nous assure gravement que ce sacerdoce anglican, qui a abjuré tous ses pouvoirs sacerdotaux », est le même que le sacerdoce catholique. Alors, pourquoi ne pas admettre tous les ordres des non-conformistes?

Et quand un jeune anglican manifeste le désir d'entrer dans les ordres, sans autre préparation théologique que trois années d'études dans l'Université, à quelles fonctions est-il ordonné? « A lire les prières, le dimanche, à des anglicans, et à leur prêcher ses idées sur le christianisme. Et l'on vient nous assurer, avec une gravité imperturbable, que c'est là un sacerdoce identique à celui de l'Église romaine?... Ce serait aussi ridicule qu'impie. »

« Les modernes ritualistes semblent argumenter de ce qu'ils ont

ramené, depuis quarante ans, le décorum dans le service divin et conclure que les trois siècles précédents ne comptent pour rien. Mais quand même le ritualisme aurait été la pratique depuis l'origine, le résultat n'en serait guère changé. » Les ritualistes ont emprunté au missel romain la plupart de ces cérémonies; mais « où est leur maître-autel, leur sacrifice, leur tabernacle, leur conscience des dons divins du sacerdoce? Une mise en scène est tout ce qu'ils peuvent nous fournir ».

Il en est de même pour les rapports quotidiens du clergé et des fidèles. « Où est l'autorité, où sont les dogmes, où est l'unité de la foi catholique?... Où est l'unité ecclésiastique de tous les anglicans? Elle n'existe pas, pas même pour la foi. » Prêtres et fidèles sont divisés, « ces prêtres sont-il des prêtres catholiques romains? »

Et à la fin de la vie, au lit de mort des mourants, que font les ministres anglicans? Réciter le *Pater*, faire de pieuses exhortations, administrer la communion, mais sans confession, et d'ailleurs que serait la confession faite à un tel ministre? Le contraste avec la pratique du clergé catholique n'est pas moins frappant, et s'oppose à l'identité que l'on voudrait établir entre les ordres des deux Églises.

« Il y a des vérités, conclut M. Marshall, qui n'ont pas besoin de démonstration; l'instinct suffit à les saisir. De ce nombre devrait être la nullité des ordres anglicans, et, si tout le monde ne pense pas ainsi, c'est qu'on a généralement obscurci les véritables raisons. Au lieu de raisonner d'après des faits avérés, certains raisonnent d'après de pures hypothèses; au lieu de porter la discussion sur de larges principes, certains s'obstinent à argumenter sur des détails ». « Il faut juger des ordres d'après leur caractère, d'après ce que les prêtres, habituellement, ont fait ou n'ont pas fait. » Vous les connaîtrez à leurs « fruits. Est-ce qu'on cueille des raisins sur des épines, ou des figues « sur des ronces? » Un sacerdoce qui ne sacrifie pas est-il le même que celui qui sacrifie? » Et ainsi des autres divergences.

« Le bon sens est le théologien dont on a ici besoin... Quand nous considérons les ordres anglicans, nous voyons aussitôt qu'ils sont radicalement sans valeur. Nous voyons aussitôt que l'archevêque de Cantorbéry, qui tient ses ordres, parlementairement, de la reine Élisabeth, et la juridiction de la reine Victoria ou de son ministre, ne peut être le successeur de saint Augustin, dont l'épiscopat était purement catholique et canonique, et dont la juridiction dérivait du Saint-Siège. Et nous retrouvons sur chaque point la même dissemblance. Sous aucun aspect, à aucun degré, les ordres anglicans ne ressemblent aux ordres romains... Les « aspects moraux » sont le meilleur criterium des véritables ordres. Nous saisissons la vérité par un instinct moral, que toutes les controverses du monde ne sauraient obscurcir. »

***

Telle est la thèse de M. Marshall; je me suis efforcé de conserver à son argumentation toute sa force. Mais si, mettant à part quelques allusions à de véritables raisons théologiques, et faisant abstraction de la griserie des paroles, à laquelle l'auteur s'est peut-être laissé entraîner plus que de raison, nous essayons d'aller au fond de cette preuve morale, nous aurons à constater une absence de théologie très regrettable; bien plus, des assertions qui seraient la négation absolue de l'enseignement commun de l'Église en matière de sacrements. La démonstration en sera facile; elle pourra se faire, j'en suis certain, sans blesser aucunement la sincérité de l'auteur, et en sauvegardant la part de vérité que contient sa dissertation.

Décidément, les vieux scolastiques avaient bien raison de s'obliger à réduire à la forme syllogistique les arguments théologiques. C'est le meilleur moyen, sinon le seul, d'en saisir et d'en mesurer exactement la portée et la force probante. Après avoir rappelé la distinction entre la légitimité et la validité de l'ordination, après avoir déterminé les éléments essentiels à une ordination valide, ils faisaient des raisonnements comme celui-ci : Est nulle une ordination à laquelle fait défaut l'un quelconque des éléments essentiels du côté du ministre et de son intention — du côté du sujet, de son intention, de son baptême — ou enfin du côté du rite. Or, telle ordination a manqué de telle de ces conditions essentielles; donc, telle ordination est nulle. La mineure pouvait être plus ou moins difficile à prouver; mais enfin le raisonnement est inattaquable.

Et aussitôt nos théologiens faisaient, et à bon droit, un raisonnement en sens contraire: Est valide toute ordination à laquelle il ne manque aucun élément essentiel, bien qu'elle manque de telle ou telle condition non essentielle, compétence du ministre, légitimité de sa juridiction, cérémonies accessoires. Or, dans telle ordination, les éléments essentiels existant, il a manqué la juridiction du ministre, ou telle cérémonie, ou telle autre condition non essentielle. Donc cette ordination est valide, bien qu'illicite ou gravement coupable de différents chefs.

C'est à cette double forme de syllogisme que l'on doit ramener les controverses et les décisions relatives aux ordinations des Novatiens, des Paulianistes, des Donatistes, plus tard, des simoniaques et des hérétiques modernes. C'est en vertu de ces principes que les unes ont été rejetées absolument, les autres reconnues, bien que déclarées illégitimes, les autres, surtout en des cas particuliers, soumises à la formalité rassurante d'une réordination conditionnelle. C'est ainsi

que l'Église catholique reconnait pour valides, sauf examen des cas particuliers, les ordres des communions schismatiques et hérétiques d'Orient, parce qu'elles ont gardé la liturgie et les rites dont se servaient leurs ancêtres catholiques. Non pas que ces ordres ni, à plus forte raison, leur exercice, soient à ses yeux, légitimes de tout point; ils ne sauraient échapper à l'illégalité de la situation de ces communions séparées; mais, en ce qui concerne les conditions essentielles des sacrements, l'Église enseigne qu'elle ne possède aucun pouvoir direct; aussi n'a-t-elle qu'une seule manière de les juger; elle applique aux ordres hérétiques ou schismatiques les mêmes règles qu'elle applique à ses propres ordres. Elle ne considère et ne peut considérer qu'une chose, la présence ou l'absence des éléments essentiels.

Par suite, les conséquences n'entrent pas en ligne de compte; je veux dire, la manière plus ou moins légitime, plus ou moins efficace, plus ou moins salutaire, dont on se sert des ordres, la foi plus ou moins grande, plus ou moins complète qu'on y attache, ne sauraient modifier le jugement de l'Église, parce que ces conséquences ne font point partie des conditions essentielles. Jamais des considérations de ce genre n'ont servi à motiver un jugement théologique en matière de sacrements.

Essayons maintenant de faire la contre-épreuve; efforçons-nous de réduire à la forme syllogistique les raisonnements de M. Marshall sur l'aspect moral de la question des ordres anglicans. Ce ne sera certes pas facile. D'une manière générale, on pourrait, ce me semble, les formuler ainsi : Ne sont pas validement ordonnés des clercs qui agissent ordinairement d'une manière contraire à celle des ministres catholiques : soit dans l'administration des sacrements, soit dans l'enseignement et le service divin, soit enfin dans le soin des âmes. Or, le clergé anglican dans l'ensemble agit, ou du moins a agi, pendant trois siècles, d'une manière absolument contraire à celle des ministres catholiques. Donc... Quand même on accorderait la vérité entière de la proposition mineure, je crois que parmi les théologiens catholiques aucun ne serait disposé à soutenir la proposition majeure; il me semble même que la plupart n'hésiteraient pas à la taxer d'erronée, pour ne pas dire d'hérétique. Car une telle proposition (et c'est bien celle qui se trouve à la base de toute l'argumentation de M. Marshall) est en opposition formelle avec l'enseignement, et. jusqu'à un certain point, avec les définitions de l'Église; et si elle était vraie, elle aurait les conséquences les plus fâcheuses.

C'est qu'en effet il est, pour l'Église, de la plus haute importance que la collation des dons surnaturels dont les sacrements sont le divin véhicule, soit soustraite, autant que possible, à toute incerti-

tude. Sans doute, le sacrement, en tant qu'il a des hommes pour ministres et pour sujets, suppose un acte humain; par suite, les défauts qui mettent obstacle à l'existence de l'acte humain sont aussi une cause de l'inexistence du sacrement; de plus, le sacrement étant un signe sensible, nécessitant des éléments sensibles, d'ailleurs de nature diverse, la suppression, l'altération substantielle de l'un de ces éléments sensibles compromettra l'existence du sacrement. Mais en dehors de ces causes de nullité ou de non-existence, conséquences nécessaires de la nature des choses, il n'en existe pas d'autres et l'Église n'en reconnait pas d'autres. Le rite sacré a reçu de Dieu son efficacité sacramentelle; la grâce et les effets sacramentels nécessaires sont produits par le rite lui-même, *ex opere operato;* dès qu'il existe, comme rite sacré, avec ses éléments essentiels; dès que l'acte humain qui le produit est un acte humain fait dans les conditions normales, cela suffit; grâce et effets sont produits, indépendamment de toute disposition concomitante de l'intelligence ou de la volonté du ministre. Ces vérités sont certaines, la plupart sont de foi, ainsi qu'il résulte des définitions du concile de Trente (sess. VII, *de Sacram.*).

Par conséquent, tout sacrement existe dès le moment où le rite sacré est accompli dans les conditions normales bien connues; si l'une de ces conditions fait défaut, dès le début il n'existe pas, il n'a jamais existé. Mais en aucune hypothèse la validité ou la nullité d'un sacrement ne saurait dépendre d'événements postérieurs; en aucune hypothèse il n'est besoin de considérer les fruits du sacrement, pas plus de l'ordre que des autres. La nullité ne peut être couverte, ni la validité compromise par aucune circonstance future. Les pouvoirs conférés et les droits acquis par un sacrement validement reçu sont inamissibles, quand même celui qui les possède ne s'en servirait aucunement, ou s'en servirait d'une manière illicite ou sacrilège, ou y renoncerait, ou ne croirait plus à leur valeur.

Les textes théologiques qui mettent hors de doute la certitude absolue de ces déductions sont présents à toutes les mémoires, reproduits dans tous les manuels de théologie, et je crois inutile de les citer. Mieux vaut rappeler la raison fondamentale de toute cette théorie. C'est que les effets surnaturels des sacrements n'ont qu'une seule cause immédiate et directe, à savoir le rite. Ce n'est pas le ministre, ce n'est pas le sujet, qui produisent les effets du sacrement, ou qui confèrent directement les pouvoirs et la grâce: c'est le rite. Le ministre, pourvu qu'il soit d'ailleurs compétent et qu'il agisse avec l'intention voulue, est la cause efficiente qui fait exister le rite, *hic et nunc;* mais il ne produit pas directement, pas plus qu'il ne peut directement empêcher les effets du rite sacré. Dès lors que le rite sacré existe véritablement, les effets en sont acquis. Il faut en dire autant

du sujet. Telle est la seule considération à faire en ce qui concerne la validité d'un sacrement, les autres ne se rapportant qu'aux conditions accessoires qui rendent plus ou moins licite la collation du sacrement ou l'exercice des droits conférés.

Ce principe essentiel est la clef de la solution donnée par l'Église soit à la célèbre controverse à laquelle prirent part saint Cyprien et Firmilien de Cappadoce, soit aux discussions dont le Donatisme fut plus tard l'occasion. Pour justifier l'usage de leurs Églises qui tenaient pour invalide le baptême des hérétiques, saint Cyprien et les évêques d'Afrique et de Cappadoce mettaient en avant une raison, très séduisante au premier abord, à savoir qu'un ministre du baptême qui n'avait pas lui-même la grâce et le Saint-Esprit, ne pouvait les conférer. Mais la pratique romaine, qui devait devenir la règle absolue, avait pour elle la véritable raison théologique. Ce n'est point le ministre, hérétique ou infidèle, qui confère directement la grâce et la rémission du péché; c'est le rite sacré du baptême, instrument de la vertu divine. Le ministre ne communique pas au baptisé sa propre grâce, il a pour fonction de produire le rite, c'est-à-dire de le faire exister *in natura rerum*, *hic et nunc*, et de l'appliquer à tel ou tel sujet, pour que ce rite, et non le ministre, produise ses effets par rapport à ce sujet. Et voilà pourquoi le baptême peut être validement administré par un hérétique ou un infidèle, et produire dans l'âme du baptisé des effets qui n'existent point nécessairement dans l'âme du ministre.

Plus grossière était la manière de voir des Donatistes, plus dangereuses auraient été les conséquences de leur pratique. Au fond, le principe était le même : *Nemo dat quod non habet;* mais l'application en était singulièrement étendue. Les Donatistes prétendaient qu'un évêque, je ne dis pas déposé, mais qui avait mérité la déposition, ne pouvait plus validement consacrer un autre évêque; ils soutenaient que les rites sacrés effectués par les hérétiques (dans l'espèce, c'étaient les catholiques) n'avaient aucune valeur, aucune efficacité surnaturelle, toujours en vertu de la même idée que ces ministres, n'ayant pas la grâce et le Saint-Esprit, ne pouvaient les communiquer. On connaît le point de départ du schisme donatiste. Cécilien, évêque de Carthage, successeur de Mensurius, avait eu pour consécrateur Félix, évêque d'Aptonge, accusé d'avoir livré les Écritures sacrées pendant la persécution de Dioclétien. Le fait était contestable, et, bien que le crime, s'il eût été prouvé, eût entraîné la déposition, cependant Félix n'avait pas été déposé. Quoi qu'il en soit, les Donatistes, tenant le fait pour certain, lui donnaient pour conséquence la perte des pouvoirs épiscopaux chez l'évêque d'Aptonge. Ils en concluaient aussitôt à la nullité de la consécration épiscopale de Cécilien et des clercs et des évêques ordonnés par lui. Saint Optat de

Milève nous apprend [1] qu'ils poussaient à l'extrême les conséquences de leur prétendu principe; ils jetaient aux chiens l'Eucharistie consacrée par les catholiques, profanaient et jetaient le saint chrême, soumettaient à la pénitence les clercs catholiques et leur rasaient la tête, brisaient leurs autels, etc.; tandis que les catholiques, dociles aux décisions du pape saint Étienne et du concile d'Arles, tenaient pour valides et le baptême et les ordres conférés par les Donatistes, sans s'occuper autrement de l'argument moral auquel pouvait donner lieu, semble-t-il, une conduite de leurs adversaires si opposée à la leur.

Dès lors, la théologie catholique est définitivement fixée; nous trouverons encore, aux siècles suivants, des difficultés et des hésitations sur la valeur des ordres conférés par des évêques intrus ou simoniaques; mais dès l'époque du Donatisme il est acquis que le défaut de foi ou de sainteté chez le ministre ne peut compromettre la valeur du baptême, ni des ordres, ni des autres sacrements conférés par lui.

Mais si, par impossible, les raisons théologiques ne nous imposaient pas ces conclusions; si l'on pouvait invoquer contre la valeur des ordres des dissidents les raisons exposées par M. Marshall; si l'opposition, aussi complète qu'on le voudra, que l'on aura constatée entre les « sacerdoces » catholique et anglican, par rapport aux croyances, à l'enseignement, au service divin, au ministère des âmes, était une preuve si convaincante de la nullité des ordres anglicans, il en résulterait pour l'Église catholique elle-même les plus graves inconvénients et de cruelles incertitudes sur certains de ses ordres et l'administration de ses sacrements. Et ici je me permettrai, à mon tour, de faire un argument moral. M. Marshall a-t-il songé à la répercussion que pourrait avoir pour l'Église catholique sa manière de raisonner, si elle était exacte?

Il n'est pas possible, dit-il, que de véritables ordres existent chez les membres d'un clergé qui administre mal les sacrements, rejette les doctrines et la pratique romaines, vilipende les ordres catholiques, ne croit ni à la communion ni à la confession, etc. Quelque longue que soit l'énumération, elle se réduira nécessairement à ceci : il n'est pas possible de reconnaître de véritables ordres à un clergé qui s'éloigne gravement de la doctrine ou de la pratique de l'Église catholique. Mais à mon tour, je demanderai : Jusqu'où devra aller cet éloignement, cette opposition, tant en matière de doctrine que de pratique, pour qu'on puisse douter d'abord de la valeur des ordres d'un tel clergé, pour qu'on doive ensuite les rejeter? Suffira-t-il d'être hérétique sur un point, ou sur deux, ou combien faudra-t-il constater d'hérésies? Mais alors comment l'Église reconnaît-elle

[1] *De schismate Donat.*, II, 19 seq.

la valeur des ordres conférés par les Églises orientales *hérétiques?* Et même celles que l'on appelle communément schismatiques ne sont-elles pas, sur plus d'un point, hérétiques? Serait-il nécessaire que l'hérésie portât sur les sacrements, sur les ordres et les pouvoirs du sacerdoce ? Mais alors il faudrait retrancher une partie considérable des raisonnements de M. Marshall ; et surtout il faudrait montrer que l'hérésie sur ce point a un effet qu'elle ne produit pas lorsqu'elle porte sur d'autres dogmes. Suffirait-il de ne pas croire à l'autorité de l'Église romaine, d'en rejeter l'enseignement? Encore faudrait-il faire la preuve de cette assertion. Tout récemment, on a pu lire les paroles fort peu gracieuses, les accusations fort graves, proférées contre l'Église romaine par le patriarche schismatique de Constantinople. La valeur indiscutée des ordres de l'Église grecque en a-t-elle été atteinte le moins du monde ? D'autre part, cela est évident, les divergences pratiques ne peuvent avoir plus d'influence que les erreurs doctrinales, dès lors qu'elles n'affectent pas la confection immédiate des rites sacrés.

Nous parlons des Églises et communions dissidentes; mais ce ne sont pas les Églises comme telles qui administrent les sacrements et font les ordinations; ce sont les ministres pris individuellement. Que si le raisonnement *moral* de M. Marshall était vrai pour les Églises, il devrait être aussi exact pour les individus, et s'appliquer à tous les ministres des sacrements, même dans le sein de l'Église catholique. Et alors se posera la même question : Est-il possible, est-il probable, que ce clerc possède ou puisse conférer de véritables ordres, qui a solennellement rejeté toute relation avec l'Église catholique, renoncé à tous ses pouvoirs sacerdotaux, enseigné des hérésies monstrueuses, injurié l'Église romaine, etc.? Ce qui donnerait lieu de se demander à nouveau : A quel moment, à quel degré de corruption ou d'hérésie, ou d'opposition à la pratique catholique, pourra-t-on douter de la permanence des pouvoirs? A quel degré devra-t-on supposer que ce ministre ne peut plus les exercer ? Et quelle incertitude, quelle source de confusion et de troubles ! Les exégètes ne sont pas d'accord pour savoir si Judas était encore dans le cénacle lors de l'institution de la sainte Eucharistie et de l'ordination des apôtres. Mais, à supposer qu'il fût présent, fut-il validement ordonné? Et cependant, quel admirable argument *moral* ne pourrait-on pas tirer de l'indigne conduite de l'apôtre apostat !

On dit encore : Il n'est pas possible que Dieu ait institué ces deux sacerdoces, catholique et anglican, si opposés en tout. — Mais qui a jamais songé à revendiquer pour le sacerdoce anglican une institution directe et spéciale? Si le sacerdoce existe dans l'Église anglicane, il n'est autre que l'unique sacerdoce du Christ, demeurant dans cette Église ainsi que d'autres parties de l'héritage chrétien. Et, s'il y

est, l'Église ne peut en empêcher la présence et la transmission, parce qu'il ne dépend pas d'elle de mettre obstacle à l'efficacité *ex opere operato* des rites sacramentels. Elle pourra, elle devra apprécier l'usage plus ou moins illégitime qu'on en fait ou qu'on a pu en faire; elle pourra et devra se prononcer sur l'existence concrète des conditions essentielles suffisantes pour la collation des ordres; mais elle ne saurait faire davantage; en aucun cas les divergences doctrinales ou pratiques constatées entre le clergé anglican et le clergé catholique ne serviront de base à son jugement sur la valeur des ordres, à moins qu'elles n'aient affecté l'une quelconque des conditions essentielles de l'ordination, les mêmes qu'elle requiert pour ses propres ordres.

En d'autres termes, sans rien changer à la doctrine et à la pratique de l'Église anglicane depuis Henri VIII, supposons que l'Ordinal d'Édouard ait fait subir des modifications moins profondes à l'ancien Pontifical; qu'il ait conservé intacts les canons consécratoires de chaque ordination et, si l'on veut, la porrection des instruments; supposons que demain un érudit découvre le procès-verbal de la consécration épiscopale de Barlow; dès lors l'Église ne serait plus libre de ne pas admettre la validité des ordres anglicans, puisque ces ordres se présenteraient avec les conditions essentielles qui sont nécessaires et suffisantes pour les ordres catholiques. Aucun argument moral ne saurait y mettre obstacle.

Est-ce à dire que les ordres anglicans soient valides? Certes, la question est discutable; bien plus, ils ont contre eux une présomption, qui résulte, d'une part, des modifications à tout le moins illégitimes apportées aux rites catholiques de l'ordination, d'autre part, de la pratique de l'Église romaine. Mais la discussion devra nécessairement et uniquement porter sur les conditions essentielles de la validité des sacrements et de l'ordination en particulier. La discussion générale se concentrera sur le sacre de Parker par Barlow. On sait qu'il est l'objet de trois graves objections: le consécrateur, Barlow, était-il lui-même évêque? Le rite employé par lui était-il suffisant? Enfin, a-t-il employé ce rite avec une intention suffisante? Quant aux ordinations individuelles des clercs de l'Église anglicane actuelle, il faudra en étudier attentivement les circonstances, et en particulier voir si le ministre et le sujet étaient l'un et l'autre validement baptisés.

C'est uniquement dans cette direction que l'on devra conduire la discussion. Les autres arguments n'auront aucune portée, si ce n'est peut-être en tant qu'ils rendraient douteuse l'intention requise de la part du ministre.

Il est bien vrai d'ailleurs, et je n'aurais garde de le nier, que l'enseignement et la pratique du clergé anglican ont laissé beaucoup à désirer au cours de ces trois siècles. J'ai seulement voulu montrer

qu'on ne saurait en conclure à la nullité des ordres. N'y a-t-il pas d'autres Églises, n'y a-t-il pas eu des prélats de l'Église catholique dont la doctrine et la pratique ont laissé beaucoup à désirer? Que si les défauts constatés dans la vie chrétienne de l'Église anglicane devaient prouver la nullité de ses ordres, le réveil de cette même vie chrétienne dû aux efforts des ritualistes, le mouvement vers l'Eglise romaine qu'ils ont imprimé à une portion notable de leur Église, serait-il, à son tour, un indice moral de la valeur de leurs ordres?

Discutons, il le faut, mais d'après les vrais principes; et, en matière de doctrine, défions-nous de l'instinct, qui n'a jamais été considéré comme un critère théologique.

A. Boudinhon.

CHRONIQUE

Les fêtes de Reims. — Les fêtes du jubilé national annoncé dimanche par les cloches de la cathédrale se sont ouvertes lundi matin par une grand'messe solennelle chantée par Mgr Duval, évêque de Soissons et premier suffragant de Reims. Bien que la santé de S. Em. le cardinal Langénieux se soit un peu améliorée, les médecins ne lui ont pas permis de venir présider cette cérémonie, qui avait attiré dans la cathédrale une foule des plus considérables.

L'arrière-chœur était fort simplement décoré de petits trophées de drapeaux français entourant les couleurs pontificales, et surmontant les écussons des villes du diocèse.

La maitrise a exécuté la *Messe du Sacré-Cœur* de Gounod.

Plusieurs membres de l'Institut répondant à l'invitation du cardinal sont venus à Reims pour assister à cette messe d'ouverture et aux autres offices de la journée : MM. Wallon, Schlumberger, de Barthélemy et Sénart, membres de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, le comte Delaborde, secrétaire perpétuel de l'Académie des beaux-arts; on remarquait aussi la présence de MM. Marius Sepet, le comte de Mas Latrie, et le comte Boulay de la Meurthe.

Après la messe, qui s'est terminée à midi et demi, les principaux invités sont allés saluer le cardinal Langénieux.

A trois heures, les vèpres pontificales ont été chantées en l'église de Saint-Rémy, où Mgr Péchenard, protonotaire apostolique et vicaire général du diocèse, a prononcé le discours d'ouverture.

La fête de Jeanne d'Arc. — M. l'abbé Lemire, député du Nord, a déposé à la questure de la Chambre quatre énormes liasses contenant les pétitions demandant à la Chambre de ratifier le vote du Sénat pour la création d'une fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc. Elles portent près de *cinq cent mille* signatures.

Léon XIII doyen des évêques. — Mgr Pierre-Richard Kenrick, archevêque de Saint-Louis, aux États-Unis, vient de mourir. Mgr Kenrick, né à Dublin en 1806, avait été préconisé évêque de Drasus le 24 avril 1841. Sa mort fait de Léon XIII le doyen de tout l'épiscopat catholique. N. T. S. P. le Pape a été en effet préconisé archevêque titulaire de Damiette le 19 février 1843. Le seul évêque encore vivant qui ait été préconisé par Grégoire XVI est Mgr Murphy, actuellement évêque de Hobart-Town, en Australie, préconisé en 1845.

Le Vendredi-Saint dans la Marine.—De temps immémorial, les navires de la France ont participé au deuil du Vendredi-Saint. Cette marque publique de religion gênait quelques libres-penseurs.

M. Lockroy, ministre de la Marine, sollicité ou plutôt sommé par ses frères en franc-maçonnerie d'interdire ces signes de deuil de la flotte, puisqu'ils ont cessé d'être en usage dans l'armée de terre, a décidé ce qui suit :

« Liberté complète de tirer le canon, d'apiquer les vergues et de mettre le pavillon en berne est accordée à tous les commandants de navires français mouillés dans des rades étrangères.

« Sur les côtes de France, l'autorisation de tirer le canon, d'apiquer les vergues et de mettre le pavillon en berne devra m'être demandée, en indiquant les raisons susceptibles de justifier cette manifestation... »

Ainsi donc, sur toutes les plages, au nom de la France catholique, nos bâtiments peuvent ce jour-là tirer le canon d'heure en heure et mettre leur pavillon en berne. Le ministre a compris qu'il eût été par trop étrange de voir les navires de la France, qui revendique avec raison le droit de protéger les chrétiens à l'étranger, être les seuls à ne pas s'associer au deuil de toutes les nations chrétiennes, le jour de la mort du Christ. Mais dans nos ports et sur les côtes de France les commandants des navires ont dû adresser à M. Lockroy une demande motivée!

Il est facile de comprendre comment cette mesure a été accueillie dans la Marine; toutes les autorités maritimes compétentes n'ont pas manqué d'adresser la demande prescrite et partout le Vendredi-Saint a été célébré comme de coutume ; car, si le Gouvernement n'a pas de religion, il n'en est pas de même de nos braves matelots et de nos vaillants officiers.

En Portugal. — Un député catholique portugais, M. Quirino, vient de présenter aux Cortès une motion demandant la révocation de la loi de 1834, qui avait prononcé la suppression de tous les couvents par voie d'extinction.

L'Église possède encore, en Portugal, seize couvents de femmes, dont quatre à Lisbonne, trois dans le diocèse d'Evora, deux dans celui de Coïmbre.

Dans quinze de ces couvents, il n'y a plus qu'une seule religieuse ; le couvent de Renedias, à Braga, en compte encore deux.

LIVRES ET REVUES

La Quinzaine

Dans la *Quinzaine* du 1er avril, M. l'abbé Duchesne vient de clore par un dernier article l'intéressante suite d'études publiée sous le titre de *Catholiques et Romains*.

Nous en donnons aujourd'hui la première partie; nous publierons la seconde dans notre prochain numéro.

Ainsi pourvue d'un centre et d'un chef également incontestés, l'Église byzantine poursuivit le cours de ses destinées. En soi, cette autonomie grecque n'avait rien d'incompatible avec l'unité ecclésiastique. L'autonomie africaine, plus anciennement organisée, trouvait moyen de vivre avec le Saint-Siège. Le tout était de s'entendre. Il ne faut pas croire que l'on n'y parvint jamais. En dehors des intervalles de schisme que j'énumérais tout à l'heure, il y eut des temps de concorde. En étudiant les manifestations diverses de l'opinion byzantine, on distingue aisément quelques sentiments favorables à la paix.

D'abord le sentiment de l'unité de l'Eglise. Il s'exprimait dans le symbole de Nicée-Constantinople, introduit[1] un peu partout, depuis la fin du ve siècle, dans la liturgie de la messe. Ce sentiment, que l'on n'avait pas encore appris à étouffer sous des distinctions subtiles, empêchait de se résigner au schisme. Le schisme paraissait un état irrégulier, inférieur; il avait toujours contre lui une sorte de remords de la conscience générale. Que de peine ne se donna-t-on pas pour ramener les monophysites? L'*Hénotique* de Zénon, les conférences procurées par Justinien, les mesures de rigueur contre l'épiscopat dissident, la condamnation des Trois-Chapitres, le monothélisme : autant de procédés divers, successivement essayés avec une rare persévérance. Rien n'y fit. Avec le pape, il était plus aisé de s'entendre. Il n'y avait qu'une attitude à sacrifier, et encore, grâce aux mutations du personnel, était-il aisé d'en reporter la responsabilité sur les prédécesseurs. Enfin l'empereur était là pour ménager les rapprochements, calmer les susceptibilités, favoriser, imposer au besoin le rétablissement de la paix.

On avait aussi, beaucoup plus qu'à présent, le sentiment de la primauté du pape. Cette primauté n'était pas contestée. Dans toutes les notices où sont énumérés les sièges épiscopaux suivant l'ordre des préséances, c'est toujours par celui de Rome que l'on commence. Le patriarche de Constantinople, quelles que fussent ses prétentions sur l'Église grecque et sa ténacité à revendiquer le titre d'œcuménique, ne s'est jamais posé en supérieur ou même en égal du pape. Au XIIe siècle encore, cent ans après Cérulaire, les canonistes Zonaras et Balsamon le reconnaissent expressément. Ils protestent même contre certains auteurs qui interprétaient

[1] Cette introduction est le fait de deux patriarches hérétiques Pierre (le Foulon) d'Antioche et Timothée de Constantinople; en faisant réciter cette formule déjà ancienne, ils entendaient protester contre celle de Chalcédoine. On voit que l'Église romaine eut ses raisons pour s'opposer si longtemps à l'insertion du *Credo* dans la liturgie eucharistique.

autrement le troisième canon de Constantinople, où il est dit que l'évêque de Constantinople a les honneurs *après* l'évêque de Rome; on entendait par là que Constantinople avait reçu les premiers honneurs alors que Rome en jouissait déjà[1]. Zonaras et Balsamon ne sont pas de cet avis; ils voient dans le texte, non pas une simple postériorité, mais une réelle infériorité de rang.

Cette primauté romaine n'était pas considérée comme chose de pure forme. En nombre de cas, les auteurs ou les conciles grecs reconnurent au pape le droit et le devoir d'exercer une surveillance générale sur les affaires religieuses de leur pays, réclamèrent son appui contre des abus de pouvoir de toute nature, lui décernèrent les titres les plus significatifs comme les plus pompeux. Les textes de ce genre ayant été souvent réunis dans les livres de théologie et de controverse, il suffira ici de présenter quelques observations :

Dans les questions de dogme et de communion ecclésiastique, la participation ou tout au moins l'assentiment du pape était considéré comme nécessaire pour qu'une solution fût définitive. Les longs schismes énumérés ci-dessus en fourniraient eux-mêmes la preuve. On chercha, en 340, à faire approuver par le pape l'évêque intrus que l'on entendait donner à Alexandrie. Sur l'expédient du monothélisme, sur la prohibition des images, on lui demanda son avis, sauf à ne pas le suivre, car, dans tous ces cas, on avait le gouvernement de son côté. Quand il y eut rupture, ce fut bien plutôt une rupture subie par l'Église grecque qu'une rupture déclarée par elle. C'est de Rome que partait le *Non licet;* on pouvait le braver plus ou moins longtemps, mais on finissait toujours par s'y conformer.

Suprême autorité doctrinale, le Saint-Siège était aussi un ressort judiciaire supérieur, au delà duquel nul appel n'était imaginable. Nombre de sentences ecclésiastiques rendues par l'Église d'Orient réunie en concile ou par ses plus grands chefs ont été cassées à Rome : ainsi la déposition de saint Athanase au concile de Tyr. Il est vrai que les premiers juges déclinèrent la compétence du pape; mais ils avaient commencé par la reconnaitre en le priant de régler l'affaire. Du reste, dès l'année 346, en acceptant le rétablissement de saint Athanase sur son siège d'Alexandrie, en abandonnant les griefs soulevés contre lui au concile de Tyr, ils témoignèrent reconnaitre la cassation de leur sentence. Leurs héritiers, une fois revenus à l'orthodoxie, en firent autant, de la façon la plus claire. Il en fut de même de la déposition de saint Jean Chrysostome, cassée par le pape Innocent; ici encore on commença par regimber, mais il fallut, peu d'années après, reconnaitre qu'on avait eu tort. Chrysostome avait réclamé l'intervention du pape. En 449, les évêques Flavien de Constantinople, Eusèbe de Dorylée, Théodoret de Cyr, condamnés par le concile

[1] On trouvait même des gens pour prétendre que le siège de Constantinople était plus ancien que celui de Rome. C'est pour inculquer cette absurdité que l'on forgea, peut-être vers la fin du VIe siècle, peut-être plus tard, en tout cas avant le IXe siècle, une liste épiscopale qui reliait Métrophane, le plus ancien évêque de Byzance que l'on connaisse, à Stachys, disciple de saint André, et à cet apôtre lui-même. D'abord obscur, ce petit écrit finit par arriver à la considération. Au commencement du IXe siècle, le chroniqueur Théophane le néglige encore; mais le patriarche Nicéphore, son contemporain, en fait état. On regrette de le voir pris au sérieux dans un livre comme celui de Manuel Gédéon (Constantinople, 1886) Πατριαρχικοὶ πίνακες. C'est tout à fait l'équivalent de ces légendes et de ces fausses listes par lesquelles certaines églises d'Occident essayent de se rattacher aux disciples de saint Pierre. Il y a cent ou deux cents ans, le clergé n'avait pas

œcuménique d'Éphèse, adressèrent au pape Léon un appel dans toutes les formes[1].

Plusieurs patriarches furent déposés par le pape : par exemple, Dioscore d'Alexandrie, en 450; Acace et Anthime de Constantinople, en 484 et en 536. Acace, soutenu par l'empereur, se moqua de la sentence du pape Félix III; mais les deux autres reçurent leur exécution. C'est à Constantinople même qu'Anthime fut déposé par le pape Agapet, lequel ordonna tout aussitôt son successeur, Ménas.

Il ne faut pas s'attendre à ce que les cas d'appel à Rome se présentent souvent en Orient[2]. Les patriarches se trouvaient rarement dans la nécessité de recourir au suprême tribunal de la chrétienté. Quant aux prélats inférieurs, quant aux prêtres et autres clercs, les juridictions ne manquaient pas chez eux pour juger leurs procès. Cependant, même dans cet ordre de faits, il est à croire que les archives du Saint-Siège, si nous en avions autre chose que de très minces débris, nous fourniraient beaucoup de renseignements intéressants. Au temps de saint Grégoire, deux prêtres du patriarcat de Constantinople, Jean de Chalcédoine et Athanase d'Isaura, condamnés pour hérésie par les juges du patriarche, appelérent a Rome et obtinrent une sentence d'absolution[3]. J'ai publié, il y a quelques années[4], un fragment inédit du grand concile de 394, tenu près de Chalcédoine sous la présidence de Nectaire de Constantinople et de Théophile d'Alexandrie. Cette assemblée eut à s'occuper d'un conflit entre deux évêques, Badagios et Agapios, qui se disputaient le siège métropolitain de Bostra. Ceci, on le savait déjà ; mais ce qu'on ne savait pas, c'est que le concile avait été saisi par le pape Sirice, devant lequel l'affaire fut portée d'abord par les deux parties[5]. C'est tout à fait la marche indiquée par le cinquième canon du concile de Sardique. Un recours contre une sentence conciliaire peut être porté à Rome; le pape juge s'il y a, oui ou non, lieu à un procès en revision. Au cas où il accorde la revision, ce n'est pas devant lui qu'elle a lieu, mais devant un tribunal conciliaire voisin des premiers juges.

Le concile de Sardique n'avait été admis que par une fraction de l'Église grecque, par l'épiscopat égyptien. Il entra plus tard dans les collections canoniques byzantines; mais il ne faut pas croire que toutes les lois conciliaires insérées dans un recueil de droit ecclésiastique aient force de loi pour les pays où ces recueils circulent. Il est donc prudent de considérer les faits que j'ai cités comme des exceptions. Au moyen âge, quand on s'occupait de l'union des Eglises, une des choses qui effrayaient

assez de mépris pour ces documents; maintenant, on les voit patronnés même par des évêques. A Constantinople, pas plus que chez nous, les pièces apocryphes ne deviennent authentiques en vieillissant; mais le niveau de l'éducation baisse parfois chez leurs lecteurs ; elles font alors plus de victimes, et de plus considérables.

[1] La lettre de Théodoret était connue depuis longtemps ; celles de Flavien et d'Eusèbe ont été publiées récemment, d'abord par M. Amelli, puis par Mommsen, *Neus Arch.*, t. XI (1886), p. 362.

[2] Je ne parle pas ici, bien entendu, des provinces de l'Illyricum, comprises dans le patriarcat romain.

[3] Jaffé, 1257, 1357, 1393-1396.

[4] *Annales de philosophie chrétienne*, année 1885, p. 281.

[5] ... *Pro causa quorumdam Badagii et Agapii de episcopatu Bostrinæ civitatis quæ est metropolis Arabiæ sic diuturno tempore certantium ut etiam Romam pergerent et illinc ad sanctum Theophilum cum litteris beati papæ Siricii mitterentur.*

le plus le clergé byzantin, c'était l'appel au pape. Je ne suis pas chargé de formuler ici les conditions qui seraient faites si de nouvelles négociations venaient à s'engager; mais je crois qu'en limitant l'appel à des cas très rares, tout à fait exceptionnels, on se rapprocherait beaucoup de l'état de fait antérieur aux grandes brouilles du IXe siècle et du XIe.

Outre le sentiment de l'unité chrétienne et de la primauté de l'Église, il faut signaler aussi, parmi les influences favorables à la paix, la vénération que Rome inspirait en Orient comme dans tous les pays chrétiens. Le pèlerinage d'Orient à Rome, sans être aussi fréquenté que celui des lieux saints de Palestine, attirait cependant beaucoup de visiteurs. Depuis le milieu du VIe siècle, il se forma autour du Palatin toute une colonie grecque, composée de familles sédentaires, attirées par le commerce et par les emplois de l'administration. Les quartiers qu'elle habitait semblaient comme un fragment de Constantinople transporté sur les bords du Tibre. On y vénérait les saints byzantins : sainte Anastasie, saint Georges, saint Théodore, saints Serge et Bacchus, saint Hadrien, saint Boniface, saint Sabas. La confrérie militaire de la région (*Schola Græcorum*) avait sa chapelle, sous le vocable de Sainte-Marie *in Cosmidin*. Dans ces églises, la liturgie se célébrait, au moins partiellement, en grec. Il fallut même que, dans les cérémonies communes, où toute l'Église romaine était convoquée, où le pape officiait, on fît une place au grec à côté du latin.

Ces Grecs de Rome formaient un lien des plus utiles entre le monde byzantin et l'Italie; grâce à eux et à leurs relations, le voyage d'Orient à Rome devenait très facile. Le pèlerinage s'en ressentit.

Mais c'est surtout par les monastères que s'opéraient les rapprochements sur le terrain religieux. Les monastères grecs abondaient à Rome. L'attraction des sanctuaires romains et de la colonie byzantine, l'invasion des provinces orientales par les Arabes musulmans, les persécutions exercées au VIIe siècle par les princes monothélites, au VIIIe et au IXe par les gouvernements iconoclastes, déterminèrent une série d'exodes et de fondations qui finirent par constituer à Rome un personnel monacal grec fort considérable, influent même, avec lequel on pouvait être obligé de compter. Plusieurs de ces moines étaient fort instruits : ce n'était pas une des moindres ressources intellectuelles du pontificat.

Rome et Constantinople vivaient ainsi dans la même enceinte, en relations quotidiennes, sans querelles aucunes, échangeant de bons procédés, prouvant la possibilité de l'entente, comme on prouve en marchant celle du mouvement. Les moines de Saint-Érasme et de Saint-Sabas ne portaient pas des barbes moins longues que leurs confrères d'Antioche ou de Bithynie; ils célébraient leurs offices, leur liturgie, dans la langue et suivant le rituel de leur pays; ils savaient bien comment en Occident on administrait le baptême, comment on y parlait du Saint-Esprit et du purgatoire. C'est même pour eux que l'un d'entre eux, devenu pape, car ils arrivaient à tout, le pape Zacharie, traduisit les *Dialogues* de saint Grégoire, où le purgatoire tient quelque place. Est-ce qu'ils criaient à l'hérésie? Est-ce qu'ils se séparaient de la communion du clergé et des fidèles de Rome?

A Constantinople, au contraire, on ne signale pas de communautés latines. Les Italiens, les Africains et autres Occidentaux qui séjournaient dans la capitale byzantine n'avaient, que nous sachions, ni organisation corporative ni églises spéciales. La chapelle intérieure du palais Placidien, résidence officielle des nonces, était la seule où se célébrât la liturgie romaine.

(*A suivre*)

DOCUMENTS

CONSIDERATIO ÆQUA ET PACIFICA CONTROVERSIÆ HODIERNÆ GRAVISSIMÆ DE

SACRAMENTO EUCHARISTIÆ

LIBER II

IN QUO DE COMMUNIONE SUB UNA VEL UTRAQUE SPECIE, DE VENERATIONE EUCHARISTIÆ, ATQUE ALIIS NONNULLIS DOGMATIBUS CONTROVERSIS, PAUCIS AGITUR

CAP. II

Quibus verbis fiat Consecratio Eucharistiæ, et simul de ejusdem reservatione et veneratione.

(*Suite*)

11. Cassander : [1] De Adoratione Eucharistiæ ita ex Veterum mente statuendum puto. Cum in hoc Sacramento Christus, Deus et homo, et corpore et sanguine suo præsentem se exhibeat, consequens est, ut in hoc quoque mysterio adoretur, quæ adoratio non ad ipsum signum quod exteriùs videtur, sed ad ipsam rem et veritatem quæ interiùs creditur, referenda sit, quamvis et ipsi signo, cujus jam virtus intelligitur, tanquam religioso et sacro, sua veneratio debeatur. " Hanc verissimam suam sententiam confirmat testimoniis Patrum, Ambrosii [2] Augustini hunc imitati, [3] Chrysostomi, [4] Theodoreti : [5] " Intelliguntur, " inquit Theodoretus, " mystica symbola ea esse quæ facta sunt, et creduntur et adorantur, tanquam ea existentia, quæ creduntur. " Hæc Cassander in Articulo de Adoratione Eucharistiæ.

Archiepiscopus Spalatensis : [6] " Respondeo, " inquit, " me nul-

[1] In Consult. [p. 984].
[2] III de Sp. S. [§ 79, 80].
[3] In Ps. 98 [§ 9] et Epist. 120 [§ 66, 67].
[4] In I ad Cor. c. 10 H. 24 [§ 8].
[5] Dial. 2 [t. IV, p. 126].
[6] VII de Rep. Ecc. c. 11, n. 7.

lum idololatricum crimen in adoratione Eucharistiæ, si rectè dirigatur intentio, agnoscere. Qui enim docent, panem non esse amplius panem, sed corpus Christi, illi profectò panem non adorant, sed solum, ex suppositione, licèt falsâ, Christi corpus verè adorabile adorant. Nam neque nostri dicunt, species panis et vini, hoc est, accidentia illa, esse adoranda, sed dicunt, corpus Christi verum et reale, quod sub illis speciebus latet, debere adorari. Et in hoc nulla est idololatria; docti enim nihil aliud nisi Christi corpus, ex suppositione, ut dixi, adorant Quòd si scirent sub speciebus illis panis et vini, aut sub pane et vino, non latere verum Christi corpus, certè nullam illis exhiberent adorationem; tota ergo mens adorantium ad solum Christi corpus vivum immediatè, et non ad aliquid aliud dirigitur." Hæc ille, qui tamen [1] parum sibi constans affirmat, " doctos etiam plurimos nedum rudem plebem, adorare id quod vident, id est, panem, seu si vis, species panis : quibus nostri dicunt Christum ipsum quasi vestibus tegi et abscondi, &c. " Sententia enim ista plurimis Doctoribus Romanensibus displicet; neque audet Bellarminus ipse, quem ibi impugnat, eam apertè defendere, sed conatur elabi substili, imò futili, distinctione, quam ipsemet cum paucis aliis quantumvis doctis, nedum populus imperitus, non intelligunt. Vide authorem.

12. Joh. Barnesius : [2] " Corpus Christi est ibi cum pane, vel permanente vel transeunte, uno vel alio modo, ac per consequens non est idololatria adorare Christum ibi in Eucharistiâ realiter existentem. "

13. Erasmus : [3] " Si in Eucharistiâ totus est Christus, cur non est adorandus?... Nullus est tam stolidus, ut humanam Christi naturam adoret pro divinâ, aut ut panem et vinum adoret pro Christo... Nullum est Sacramentum tam humile, cui non assistamus nudis capitibus, cùm administratur; velut in baptismo, in confirmatione puerorum : quid sentiunt igitur, qui putant idololatriam esse si huic sacramento caput aperiant, etiamsi Christi corpus et sanguis tantùm ibi sint in sacro signo? &c. "

14. Græci Venetiis viventes : [4] " Huic actioni, quum adsunt laici, ad terram usque coram Eucharistiâ religiosâ cum reverentiâ procidunt. " Reliqui etiam Græci omnes adorant Christum in Eucharistiâ ; et quis ausit, omnes hos Christianos idololatriæ arcessere et damnare?

15. Author Diallactici Eucharistiæ : [5] " Veteres quum de sacramentis loquebantur, variis vocibus usi sunt, honorandi, venerandi; adorandi; quibus tamen aut alium quendam honorem et reverentiam sacris rebus convenientem significare voluerant, quàm illam adorationem quæ præcipitur à Deo, quum ait, ' Dominum Deum tuum adorabis, et illum solum coles : ' ut duplex adoratio esse definiatur; altera, quâ Deum ipsum prosequimur; altera, quâ præscripta signa

[1] In ejusd. libri c. 12 n. 44.
[2] Libro sæpe citato ubi supra [p. 94].
[3] De Amab. Eccl. Concord. [t V, p. 423].
[4] In Respons. ad Quæst. 6 Cardin. Guisani [p. 201].
[5] P. 76 b.

et mysteria divina; juxta illud,[1] 'Adorate scabellum pedum ejus' quod plerique de arcâ fœderis intelligunt, alii de humanitate Christi interpretantur: aut si eandem utrobique adorationem esse censent, poterimus dicere adorandam carnem Christi, quamvis creatura sit, propter conjunctam divinitatem, adorandam arcam fœderis propter divinæ majestatis præsentiam quam Deus ipse pollicitus est affuturam. Ad quem modum etiam Eucharistiam possumus adorare, propter ineffabilem et invisibilem, ut ait Augustinus, Christi gratiam conjunctam, non venerantes id quod videtur et transit, sed id quod creditur et intelligitur." Hæc ille.

Atque hæc de adoratione dicta sint.

16. Consuetudinem verò quâ panis Eucharistiæ in publicâ pompâ conspicuus circumfertur, ac passim omnium hominum oculis ingeritur," rectè affirmat Cassander,[2] "præter Veterum morem et mentem, haud ita longo tempore inductam et receptam esse. Veteres enim hoc mysterium in tantâ religione," inquit, "et veneratione habuerunt, ut non modo ad ejus perceptionem, sed ne inspectionem quidem admitterent, nisi fideles, &c." et:[3] "Quare videtur hic circumgestationis usus, citra grave Ecclesiæ damnum, imò, cum ipsius lucro (si modo id prudenter fiat) omitti posse, cùm et recens sit, et diu sine eâ circumgestatione, Sacramento suus honos constiterit, et hodie constare possit. Deinde cùm hodie plerumque non devotioni populi, sed pompæ magis et ostentationi serviat, etc." Vide Authorem ipsum.

17. Erasmus:[4] "Christus in eo sacramento est, sub ratione cibi ac potûs, ut summâ cum animi puritate sumatur, non ut ostentetur, aut in ludis publicisque pompis circumferatur, aut in equo circum arva vehatur. Id nequaquam est veteris exempli, sed in hoc multitudinis affectui plus satis indultum est, etc." Consule Authorem.

18. Regina Galliæ anno 1561, referente Thuano,[5] 'ex Joannis Monlucii Valentini episcopi,' viri longè doctissimi, 'ut creditur, consilio, prolixas ad pontificem dedit literas, quibus' inter alia 'sacræ communionis usum integrum, hoc est, sub utrâque specie, sine personarum distinctione restitui debere,' ostendit; 'nec Constantiensis Concilii, quod Dei mandato præponderare minimè debeat, authoritatem quo minus id fiat, obesse posse: ... recens etiam et nuper inventum Dominici Corporis festum, quòd multarum offensionum causam præbeat et minimè necessarium sit, abolendum esse, nam mysterium illud ad adorationem et spiritualem cultum, non ad pompam et spectacula institutum esse, &c."

19. 'Urbanum quartum instituisse primùm festum Corporis Domini et solennem illam processionem,' Bellarminus[6] ipse negare non

[1] Ps. 99, 5.
[2] Ubi supra [p. 984].
[3] Paulo post.
[4] Ubi supra [p. 423].
[5] 28 Hist. [t. II] p. 39.
[6] VI de Euch. c. 30 § Respondeo : Honorius.

potest; sed quod contendit, ‘ eam institutionem nullo modo reprehendi’ posse, quinimo “ optimas fuisse rationes ejus festi introducendi, ” quàm id verum sit, ex prædictis judicet lector æquus. “ Certé circumgestare hoc vestrum, ” ut ait Episcopus Eliensis, [1] “ præcepto Christi contrarium est, nec ei usquam Scriptura favet. Contrarium et instituto. Institutum enim tum sacrificii, ut absumi; tum Sacramenti ut accipi, manducari, non recondi et circumferri, &c. ”

Sed de his hæc sufficiant. Reliqua controversa de Eucharistiâ in librum sequentem rejicimus, ne hic ultra modum excrescat.

Soli Deo Gloria

CONSIDERATIO ÆQUA ET PACIFICA CONTROVERSIÆ

HODIERNÆ GRAVISSIMÆ

DE

SACRAMENTO EUCHARISTIÆ

LIBER III

DE SACRIFICIO MISSÆ ET ANNEXIS

CAP. I.

An in Missa verum sacrificium Deo offeratur.

1. Quod ad nomen Missæ attinet, “ Hebraicum vel Chaldaicum esse, putidissimum commentum est, ” inquit, post alios plurimos doctissimos viros, inprimis autem Picherellum presbyterum, [2] Is. Casaubonus. [3] Hanc sententiam Bellarminus etiam et alii docti Romanenses exploserunt dudum, ut qui diversum sentiunt, planè ridiculi sint, et neque Hebraicas neque Chaldaicas literas se intelligere, manifestè ostendant.

2. Vocabulum certè Latinum est, et “ inventum circa finem, ut videtur, tertii sæculi vel paulo antè. Nam si vera est Epistola Cornelii Papæ ad Lupicinum Viennensem, circa annum Domini 250, notum jam erat istud vocabulum; ” ut rectè ait Casaubonus. [4] Neque à Missæ nomine abhorrent Protestantes æquiores, ut ex Confessione Augus-

[1] In Resp. ad Card. Bell. Apol. c. 8.
[2] In locum Matth. de S. Cœnæ Institutione [p. 68] et Dissert. de Missa cap. 1 [p. 87].
[3] Exercit. 16, p. 582 et seq.
[4] Ubi supra [p. 584].

tanâ, et Rituali Anglicanæ Ecclesiæ, in quo legere est nomina illa (*Christmas* et *Michaelmas*) Missa Christi, et Missa Michaelis, evidenter patet.

3. Neque etiam à nomine oblationis, sacrificii et immolationis abhorrent.

Œcolampadius : [1] " Quid mali est cum majoribus nostris tam Orientalibus quàm Occidentalibus, recordationem tanti sacrificii, immolationem vocare? modo absint perniciosæ opiniones aliæ. Natus est semel Christus, mortuus est semel, resurrexit semel; et egregii concionatores declamare solent in Genethliis; Christus hascitur, glorificate : Christus è cœlis, occurrite : Christus super terram, exaltemini. Et pietas piè dictum, piè intelligit, &c. "

Episcopus Eliensis : [2] " Vos tollite de Missâ transsubstantiationem vestram; nec diu nobiscum lis erit de sacrificio. Memoriam ibi fieri sacrificii, damus non inviti; sacrificari ibi Christum de pane factum, nunquam daturi. Sacrificii vocem scit Rex Magnæ Britanniæ Patribus usurpatam, nec ponit inter res novas, at vestri in Missâ sacrificii, et audet et ponit, &c. " et paulo post : " Nec à voce vel sacrificii, vel oblationis abhorremus. " Legantur etiam quæ habet in concione Anglicanâ de Imaginationibus, [3] ubi Patres affirmat usos non minus verbo Sacrificii quàm Sacramenti; Altaris quàm Mensæ; offerendi, quàm manducandi, sed utrisque promiscuè, ut ostendant utrumque ibi peragi.

Videatur etiam Casaubonis [4] de Sacrificio in Ecclesiâ Christianâ, et idem Eliensis jam nominatus, concione 77, de Resurrectione, [5] aliique complures.

4. Panem et vinum aliquo modo in Missâ Deo offerri, Sacra Scriptura clarè et disertè non docet. Ex loco famoso : [6] ' Melchisedecus Rex Salem [7] protulit, ' vel ut alii vertunt, ' obtulit ' ' panem et vinum, et erat ' (alii, ' erat enim ') ' Sacerdos Dei altissimi; et benedixit ei, &c. ' evinci necessario non posse, ingenuè fatetur Cardinalis Cajetanus ipse, [8] non posse, inquam, necessario evinci, quod Melchisedec obtulerit panem et vinum Deo; ac proinde argumentum quod petitur à sacerdotio Melchisedeci, utut figura fuerit Christi illiusque sacerdotii, ad probandum quod Christus in ultimâ Cœnâ panem et vinum Deo obtulerit, non satis habere roboris : " Nihil, " inquit, " hic scribitur de sacrificio seu oblatione, sed de prolatione seu extractione, quam Josephus dicit factam ad reficiendum victores. " Consentiunt Pagninus et Vatablus, [9] et omnium fusissimè P. Picherellus [10].

[1] In epistola ad Hedionem, Epist. lib. 1.
[2] Contra Cardin. Bell. Apol. c. 8, p. 184.
[3] P. 35.
[4] In Resp. ad Epist. Cardin. Perronii, p. 52.
[5] P. 453.
[6] C. 14 Gen. [v. 18].
[7] Hotsi.
[8] In locum.
[9] In loc. Gen. 14. 18 apud Crit. sacros, t. I.
[10] Dissert. de Missa, c. 2, p. 116 et seq. et in Appendice de Missa c. Maldonatum, p. 333 et seq.

Sed Patres magno consensu, qui non est spernendus, affirmant, Melchisedec panem et vinum non tantùm protulisse et exhibuisse Abrahamo ad alendum exercitum, sed Deo primùm quem præclarissimæ victoriæ auctorem agnoscebat, usitato modo, obtulisse et libâsse, ac proinde et Christum, cujus ille figura fuit, institutione Eucharistiæ, ut sacerdotem idem egisse. Testimonia Patrum, cùm Græcorum tum Latinorum, magno studio colligit post alios Romanenses Bellarminus. [1] Idcirco illis recensendis nos supersedebimus.

5. Unde inter Protestantes Andr. Chrastovius Polonus [2] de sacrificio Melchisedechiano disserens, [3] inquit; " Etsi autem utraque pars non nititur expressè Scripturæ testimonio, dum hæc ait, panem oblatum fuisse ad sacrificandum; illa vero, non ad sacrificandum, sed militibus ad reficiendas corporis vires : tamen propior est illorum sententia veritati, qui unius convivii putant fuisse duas actiones. Hîc enim regale sacerdotium ostenditur, non ex militum sustentatione vitæ; sed ex sufficienti hostiarum oblatione et Abrahæ benedictione, &c. " et : [4] " Consensum porro et interpretationis harmoniam, christianis pastoribus abjicere non licet; idque cum propter Apostolici sæculi vicinitatem, tum propter singularem omnium concordiam, quæ in omnibus locis habetur. Cujusmodi consensum neque sanctorum invocatio, neque Purgatorii ignea lotio habere possunt : quia in his et aliis controversiis apud Patres diversa invenitur locorum Scripturæ interpretatio; hîc autem omnium veluti conspiratione, oblatio Melchisedeci sacra proponitur; ut non tantùm Abrahæ militibusque, sed etiam Deo incruentum sacrificium symbolicè oblatum videatur. Quod si nonnulli Doctores Melchisedecum panem et vinum Abrahæ dedisse asserunt, primariam tamen illam oblationem quæ fit Deo, non negant : sed in consequenti antecedens ponunt : " quod confirmat testimoniis Chrysostomi [5] et Augustini : [6] et [7] adducit testimonia Patrum qui loquuntur de oblatione Melchisedeci et impletione ejusdem figuræ in Eucharistiâ per Christum. Et [8] ad præcipuam Protestantium objectionem respondens, ait : " Apostolus minima quæcunque excutiens, omiserat factam à Melchisedecho panis et vini oblationem, non propter auditorum tarditatem et indignitatem, sed propter historiæ notitiam, et rei propositæ excellentiam. Non, inquam, propter indignitatem; quia erant fideles. Non propter tarditatem; quia illis altissima de Filii Dei generatione et humani generis redemptione mysteria sunt ab eo exposita. Et quamvis Apostolus dicat, [9] ' De quo grandis est nobis sermo et ininterpretabilis ad dicendum : quoniam imbecilles facti estis ad audiendum ; ' tamen hæc

[1] 1 De Missa, c. 6.
[2] 1 De Opificio Missæ c. Bell. c. 4.
[3] Thesi 65 [p. 28].
[4] Thesi 66.
[5] Hom. 33 in Gen. et Hom. 36.
[6] Advers. Leg. et Proph. c. 20 [§ 39].
[7] Thesi 68.
[8] Thesi 72 [p. 31].
[9] C. 5 [v. 11].

redargutio dispositionem magis, quàm perfectum habitum sonat. Ait[1] enim, se de iis meliora sperare. Notitiæ igitur causâ omisit prolationem panis et vini, quæ piis atque bonis ultro involat, quoties de sacrificio Crucis ex collatione Melchisedechianâ loquitur. Dum ergo vocat Apostolus, ‘ Sermonem ininterpretabilem, ’ de toto, non de parte istius dogmatis accipiendum est : Neque tantùm de omissâ oblatione panis à Melchisedecho factâ; sed etiam de explicato, et scriptis commemorato Dei mysterio intelligi debet : quandoquidem hoc textus ipse requirit, &. " et [2] contra Bellarminum disserens inquit : " Benedicere, decimas accipere, oleo insensibili ungi, nullique succedere, et esse sine genealogiâ, possunt esse in Scripturis, multis communia. Nam et Adam et Abel nemini successerant; et Heliæ genealogia non describitur : et Levitæ populo benedicebant. En tibi concedo, Bellarmine, panis et vini oblationem sic pertinere ad sacerdotium Melchisedechi, cùm sit proprius ejus actus, ut ne Aaronico quidem competat. Nam ibi sacrificium panis et vini erat ut pars quædam, et quasi condimentum alterius sacrificii, nec simul panem solum cum vino Deo offerebant. Quid hinc statuis? Realem Christi oblationem? At hæc illatio non ad sacramentalem, sed ad personalem veritatem pertinet, &c. " Et : [3] " Poterit autem quispiam dicere; nos invicem pugnare, aliorumque rationes, alios expugnare. Sed quicunque principalem controversiæ statum intuebitur, optimè videbit, nos mutuo nobismetipsis inservire. Quas enim affert vel Calvinus, vel Chemnicius rationes, non panis et vini benedictionem, sed realem corporis et sanguinis Christi sub speciebus panis et vini oblationem expugnant. Nam et Judaicarum figurarum explicatio et methodus illa scribendi ad Hebræos commemorationem Christi symbolicam non extinguunt : sed oblationem corporis incorporei ac invisibilis Papisticam : quandoquidem ibi Apostolus confert legales umbras cum sacrificio principali, non cum sacrificio minus principali. " Et : [4] " Ex vi igitur historiæ præfigurantis hoc mysterium, atque etiam consensu Patrum orthodoxo adhibito, neque refutationem nostræ partis, neque argumentorum Jesuiticæ familiæ constitutionem pertimescimus : sed in Domino Deo confidenter dicimus, Melchisedechi oblationem typicam non admittere invisibilis Christi immolationem. " Hæc omnia ille, quæ ideo adscripsi, quia nemo Protestantium hanc rem fusiùs pertractat. Quare totum istud caput diligenter legatur.

6. Franc. Masonus Anglus[5] " Sacrificâsse Melchisedechum, multæ rationes Patribus suadere poterant. 1. Melchisedechi, addo etiam et Abrahami, pietas et religio. 2. Munus sacerdotale. 3. Mos antiquorum, quibus, post partam victoriam, sacrificare erat in usu positum. Denique, ne convivia quidem egregia sine sacrificio iniri solebant. Quare si hæc opinio proponatur tantùm ut conjectura humana, hunc

[1] C. 6, v. 9.
[2] Thesi 74 [p. 33].
[3] Thesi 75 [p. 33].
[4] Thesi 81 [p. 36].
[5] Vindiciæ Eccl. Angl. de Ministerio Anglicano, lib. 5, c. 3, p. 573.

honorem Patribus delatum esse volumus, ut eandem, tanquam non improbabilem, amplectamur : veròm, si obtrudatur ut dogma Theologicum necessario credendum penitùs repudiamus, quia fundatur in humanis duntaxat conjecturis, non in divinis Scripturis. "

7. Th. Mortonus, Anglus et Episcopus :[1] " Quia quæstio de prolatione panis et vini Abrahamo, &c. à Melchisedecho factâ, quo scilicet fine, an ut Deo sacrificaret, an (ut multi existimârunt) tantùm ad reficiendos Abrahæ milites, id egerit; Patrum judicio, illorum scilicet qui sacrificium id appellarunt, exploranda venit; hoc supponimus cum Bellarmino,[2] quod panis et vinum prolata, Deo fuerint per Melchisedechum oblata, et non tantùm Abrahamo, &c. exhibita. " Cautè sanè, neque enim illum latere potuit, " nisi volentem et ultro, "[3] quæ esset Patrum super hac re sententia.

8. ' Litem de æternitate sacerdotii ' Christi secundùm ordinem Melchisedec, rectè ait Chrastovius,[4] ' legem subalternorum tollere posse. Si enim ea quæ subalterna sunt non pugnant, neque æternitas Chemniciana, neque æternitas Bellarminiana inter se pugnabunt. Chemnicius enim æternitatem considerat ratione causæ et effectûs sacrificii Crucis. Bellarminus autem ratione dispositionis mysteriorum Dei et applicationis. Quare frustra expugnare nititur " Bellarminus " rationes Chemnicii, cùm sint fundatæ in petrâ verbi Dei : et Chemnicius non est adeo demens, ut nesciat quid sit quod Paulus ait : ' Mortem Domini annunciabitis, donec veniat. [5] Æternitatem infinitam optimè Chemnicius in sacrificio crucis ostendit. Finitam Bellarminus in sacramentali oblatione non invenustè inquirit, si modo rectè intelligit : Nam et antiqui Scripturæ interpretes oraculum hoc, ' Juravit Dominus, &c. Tu es sacerdos in æternum, secundùm ordinem Melchisedec, '[6] ad formam exterioris sacrificii applicant. " quod probat testimonio Augustini[7] et Anselmi :[8] " ' Tu es sacerdos, ' inquit, ' id est; sacra dans per te et per tuos ; ' In æternum, ' id est, quamdiu durabit hoc sæculum : quia non transibit sacerdotium Christi ut aliud succedat, sicut transivit Leviticum. ' Quin ipse Paulus dicens, ' Mortem Domini annunciabitis, donec veniat, ' an non apertè indicat, finitam æternitatem dispensationis mysteriorum Dei? " Hæc ille.

Disputat quidem Gabr. Vasquez contra sententiam Bellarmini aliorumque,[9] ubi dicit, ' se non posse satis mirari Theologos sui temporis doctissimos, qui censent, ex vitâ æternâ et perpetuâ ipsius Christi sub unione hypostaticâ non rectè colligi perpetuitatem sacerdotii ejus, &c. ' Sed quàm solida sit illius refutatio judicet lector æquus et harum rerum intelligens.

[1] De Eucharistia lib. 6, c. 3, § 1.
[2] I de Missa, c. 6.
[3] Bishop Andrews.
[4] Ubi supra; thesi 80 [p. 36.]
[5] I ad Cor. c. 11, v. 26.
[6] Ps. 109. 4.
[7] I c. Adv. Leg. et Proph., c. 20.
[8] In c. 5, ad Heb.
[9] In 3tiam partem Thomæ disp. 85. c. 3 [n. 24.]

9. Sed ut, dimisso sacrificio Melchisedechiano, ad propositum redeamus, dicimus, licèt ex Scripturâ clarè et dilucidè evinci non possit, panem et vinum in Missâ offerri, Patres tamen passim hoc docere, ut constat ex Irenæo,[1] ex variis Cypriani locis, ex Fulgentio,[2] aliisque ferè innumeris. In Liturgiâ etiam Latinæ Ecclesiæ, cùm ante consecrationem dicunt, " Suscipe, sancte Pater, hanc immaculatam hostiam ; " certè pronomen. Hanc demonstrare ad sensum id, quod tunc manibus tenent : id autem panis est, ut fatentur ipsimet Romanenses. Et similes sunt in Liturgiâ non paucæ sententiæ, quæ panem offerri clarissimè demonstrant. Eodem modo intelligunt pleraque Canonis verba etiam doctissimi Protestantes. Sed in re clarâ et certâ non est necesse diutius immorari. ' Panis Eucharisticus Deo consecratur, quia de profano seu non sacro sacer fit : Deo etiam specialiter dedicatur, ut constat ex rebus factis et verbis dictis circa ipsum : Ideo negari non potest, quin Deo specialiter offeratur : illi etiam oblato advenit benedictio, advenit comestio : imo ad hoc offertur ac benedicitur, ut comedatur. Fit igitur ibi quodammodo sacrificium panis, qui offertur Deo, et circa quem ex Christi instituto tot mystica verba dicuntur, et ritus sacri peraguntur; ' ut rectè Casalius.[3]

10. Dicunt etiam sæpissimè S. Patres, in Eucharistiâ offerri et sacrificari ipsum Christi corpus, ut ex innumeris penè locis constat, sed non propriè et realiter omnibus sacrificii proprietatibus servatis; sed per commemorationem et repræsentationem ejus, quod semel in unico illo sacrificio crucis, quo alia omnia sacrificia consummavit Christus summus Sacerdos noster, est peractum, et per piam supplicationem, quâ Ecclesiæ ministri propter unici illius sacrificii perpetuam victimam, in cœlis ad dexteram Patris asisstentem, et in sacrâ mensâ modo ineffabili præsentem, Deum Patrem humillimè rogant, ut virtutem et gratiam hujus perennis victimæ, Ecclesiæ suæ, ad omnes corporis et animæ necessitates efficacem esse et salutarem esse velit.

11. Disertissimè enim affirmat Apostolus,[4] esse tantùm unicam oblationem Christi, quâ ' consummavit in sempiternum sanctificatos : '[5] adeo ut[6] ' non sit amplius oblatio pro peccato. ' Similiter Patres docent : Chrysostomus, quo crebriùs nemo hujus sacrificii meminit,[7] postquam quod in Ecclesiâ peragitur, sacrificium, θυσίαν, nominâsset continuo subjungit, sive explicationis, sive etiam correctionis loco, μᾶλλον δὲ ἀνάμνησιν θυσίας. Ambrosius :[8] Eusebius[9]: Cyprianus :[10] " Passio est enim Domini sacrificium quod offerimus. "

[1] Lib. 4, c. 32.
[2] Lib. de fide ad Petr. Diac., c. 10.
[3] I de sacrificio Missæ, c. 20 [p. 65 b.]
[4] C. 10, ad Heb.
[5] V. 14.
[6] V. 18.
[7] In c. 10 Epist. ad Heb.
[8] In eundem locum.
[9] I Dem. Ev. c. 10.
[10] Lib. 2, Epist. 3 [nunc Ep. 63. p. 156.]

Theodoretus :[1] Theophylactus :[2] Augustinus :[3] Author libri ad Petrum Diaconum de fide,[4] aliique quamplurimi, quorum testimonia summâ diligentiâ colligerunt alii viri doctissimi, quos consule sis, præsertim Patres ipsos.

12. Quotquot autem Romanenses defendunt, in Missâ verè et propriè corpus Christi sacrificari, mirum quàm ipsis aqua hæreat, et inter se pugnantibus sententiis concertent. Novem[5] opiniones 'super eâ re affert episcopus Antuerpiensis Malderus[6], quas omnes refellere nititur, ne Bellarmini quidem sententiâ exceptâ, quam sexto ponit loco. Ipsius etiam Malderi sententia nihilo aliorum sententiis melior est.

In omni certè vero et propriè sic dicto sacrificio, necesse est ut victima destructivà quadam mutatione consumatur, ut ipsi (Romanenses) communiter fatentur. At in Missâ corpus Christi neque destruitur neque mutatur, ut constat. Nam quod ait Bellarminus,[7] cum aliis multis; corpus Christi nullam in se læsionem pati, neque esse suum naturale amittere, cùm manducatur in Eucharistiâ : amittere tamen esse sacramentale, et proinde desinere realiter esse in altari : desinere esse cibum sensibilem;' ridiculum est et ineptum subterfugium : nam si corpus Christi verè destruitur destructione (ut ille ait) sacramentali (licèt non naturali, quia jam est impatibile) quia per destructionem specierum cessat esse ubi fuerat, pariter etiam Deus ipse immutari et destrui dicendus esset; cùm desinit esse ubi fuerat, per destructionem rei in quâ erat, aut ejusdem annihilationem.

Responsio à Vasquez recens excogitata, " Sacrificium aliquod esse absolutum, aliquod autem esse relativum seu commemorativum, in quo quamvis non fiat immutatio rei, quæ hoc modo offertur, reperitur tamen vera significatio et nota divinæ omnipotentiæ, sicut in sacrificio absoluto : "[8] videtur ad veritatem propius accedere, non tamen satis solida est. ' Nam posito, de quo tamen maximè quæritur, Christum contineri sub speciebus, nunquam vel suis persuadebit, rem illam, quæ nullo modo in se immutatur, etsi præsens sit, verè et propriè in sacrificium offerri ob representationem aliquam mortis præteritæ ejusdem illius rei. Neque etiam per Christi vivi et gloriosi præsentiam in Eucharistiâ video, quomodo significetur, ' Deum esse authorem vitæ et mortis, ' quâ in re essentiam sacrificii constituit, aliis omnibus antea incognitam, " ut rectè Andr. Rivetus.[9] Vide Vasquez.[10]

[1] In c. 8, ad Heb.
[2] In c. 10, ad Heb.
[3] Ep. 23 quæ est ad Bonifacium Episcopum [nunc. Ep. 98, § 9] et 20, c. Faustum, c. 21.
[4] C. 19 [§ 60 Fulgentio adscrib.]
[5] ? Sex.
[6] Tr. 10 de justitia et jure [*Potius* De Virtutibus Theol. et justitia et relig.] c. 3 [dub. 1.]
[7] De Missa c. 27 § Tertio; per.]
[8] In 3tiam Thomæ d. 220, c. 3, n. 26 a Riveto transcr.
[9] In Psalm. 40 pag. 283, etc. [Opp. t. 2. 197 b.]
[10] In 3tiam part. Thomæ t. 3, disp. 222, c. 8.

13. Longè modestiùs et veriùs veteres Romanenses super hac re quàm recentiores multi senserunt.

Lombardus :[1] " Quæritur, " inquit, " si quod gerit sacerdos, propriè dicatur sacrificium, vel immolatio? et si quotidie Christus immoletur, vel semel tantùm immolatus sit? Ad hoc breviter dici potest, illud quod offertur et consecratur à Sacerdote vocari sacrificium et oblationem, quia memoria est et repræsentatio veri sacrificii et sanctæ immolationis factæ in arâ crucis. Et semel Christus mortuus in cruce est, ibique immolatus est in semetipso : quotidie autem immolatur in sacramento, quia in sacramento recordatio fit illius, quod factum est semel. "

Bellarminus ineptè respondit,[2] ' Lombardum hoc loco accipere nomen sacrificii et immolationis pro occisione, &c. An autem sit quod Sacerdos, gerit, sacrificium propriè dictum, Lombardum non quærere, sed præsupponere, ut omnibus notum ' est. ' Duas enim Lombardi quæstiones et solutiones pro unicâ ponit. Neque enim ille quærit : ' An quod gerit Sacerdos, sit dicenda Christi occisio : ' " nefas enim est hoc asserere ; " sed primo interrogat : ' An quod gerit Sacerdos propriè dicatur sacrificium, vel immolatio ? ' hoc est, An Christus realiter in Cœnâ, Deo in sacrificium offeratur ; et ad hanc quæstionem respondet, Christum non verè nec propriè, sed commemorativè ac representativè in cœnâ Deo offerri. Secunda autem quæstio est, ' An semel tantùm Christus immolatus sit, an vero quotidie " in Eucharistiâ " immoletur ? ' et ad hanc quæstionem Lombardus respondet : ' Semel in Cruce, quotidie in Sacramento. ' In Sacramento autem, ' quia ibi recordatio fit illius, quod factum est semel ; ' " ut rectè Andr. Chrastovius.[3]

14. Neque aliter sensit Thomas :[4] " Duplici ratione, " inquit, " celebratio hujus Sacramenti dicitur immolatio Christi : primo quidem, quia sicut dicit Augustinus ad Simplicium :[5] ' solent imagines earum rerum nominibus appellari, quarum imagines sunt. ' &c. Celebratio autem hujus Sacramenti imago quædam est repræsentativa passionis Christi, quæ est vera ejus immolatio. Et ideo celebratio hujus sacramenti dicitur Christi immolatio. Unde Ambrosius dicit :[6] ' In Christo semel oblata est hostia ad salutem sempiternam potens : quid ergo nos, nonne per singulos dies offerimus? sed ad recordationem mortis ejus. ' Alio modo quantum ad effectum passionis Christi : quia scilicet per hoc sacramentum participes efficimur fructûs Dominicæ passionis. Unde in quadam Dominicali oratione sacratâ dicitur :[7] ' Quoties hujus hostiæ commemoratio celebratur, opus nostræ redemptionis exercetur. ' ".

[1] L. 4. d. 12 [parte 2.]
[2] I de Missa, c. 15 [§ Porro Longobardus.]
[3] Ubi supra c. 10 thesi 186 [p. 95.]
[4] In Sum. part. 3, q. 83, art. 1.
[5] II de div. quæst. ad. Simplicianum, qu. 4, § 2, t. 6. 116.
[6] Super Epist. ad heb. c. 10.
[7] Sacram. Leon. inter Opp. Leonis M. t. 2. 11.

Frustrà hìc Bellarminus[1] respondet, ‘ S. Thomam, ut et alios Scholasticos, non fuisse sollicitos de eo, quod nunc est in controversiâ, sed solùm, quâ ratione sacrificium Missæ possit dici Christi immolatio, id est, occisio, et ideo ferè respondere solere, dici immolationem, quia est repræsentatio immolationis, vel quia habet effectum similem cum ipsâ verâ et reali Christi occisione. " Sed si hoc effugium obtineat, certè doctrinam Thomæ de re maximi momenti, quantumvis doctus et subtilis fuerit, ut et aliorum multorum Scholasticorum, valdè mancam et diminutam fuisse, necesse est fateatur. Sed nunc vident noctuæ, quod antea aquilæ non viderunt.

15. Lyranus : [2] “ Illud quod emundat peccatum, oportet quod sit cœleste et spirituale : et istud quod est tale, habet efficaciam perpetuam : et per consequens, non est reiterabile. Sic autem est dicendum de oblatione Christi in cruce, ratione Deitatis adjunctæ : et ideo non reiteratur, quia semel facta sufficit ad delendum omnia peccata commissa et committenda. Sed ad hoc dices, Sacramentum altaris quotidie offertur in Ecclesiâ, &c. Dicendum, quod non est ibi sacrificii reiteratio : sed unius sacrificii in cruce oblati quotidiana commemoratio. Propter hoc dicitur : [3] ‘ Hæc facite in meam commemorationem : ’ quia idem offertur quod ipse obtulit. "

16. Erasmus : [4] “ Fateor, missam esse sacrificium, licèt non eodem modo quo Christus verum sacrificium peregit in cruce : totoque pectore dissentio ab his qui contendunt, Missam esse abrogandam. " et : [5] “ Ac de rationibus quibus Eucharistia dicatur sacrificium, adhuc disputatur inter Theologos; quemadmodum multa disputantur de primatu Pontificis; quod genus, an sit supra Concilium universale, nec ne. "

17. Concilium Provinciale Coloniense, celebratum anno 1536. ‘ de Administratione Sacramentorum : ’ [6] “ Docendus item est populus, quale sit Missæ sacrificium, nempe repræsentativum. ‘ Semel quidem Christus mortuus est, justus pro injustis, ’ [7] ‘ semel in manifestatione sui corporis, in distinctione suorum membrorum omnium, &c. ’ [8] et tamen quotidie immolatur in sacramento, non quod toties Christus occidatur, sed quod illud unicum sacrificium mysticis ritibus quotidie renovetur, quotidianâque recordatione mortis Domini (quâ liberati sumus) in edendo et potando carnem et sanguinem, quæ pro nobis oblata sunt, hoc ipsum repræsentetur, quod olim factum est; facitque oblatio ista sacramentalis moneri nos tanquam videamus præsentem Dominum in cruce, elicientes subinde nobis ex illo fonte inexhausto gratiam salutarem, immolamusque hostiam pro vivis et defunctis, dum pro illis Patrem per Filii mortem deprecamur. "

[1] Ubi supra [§ Porro Longobardus].
[2] In c. 10 ad Heb.
[3] C. 22 Lucæ [v. 19].
[4] In Apolog. advers. Mon. Hisp. tom. operum 9, p. 867.
[5] Paulo post.
[6] C. 27 [fol. 29a].
[7] I Pet. c. 13. 18.
[8] IV Sent. d. 11 parte 2.

18. Enchiridion Coloniense de Eucharistiâ (cujus author fuit I. Gropperus) [1] " Patres non dubitarunt, hoc Christi corpus in altari, sacrificium et salutarem victimam appellare, non ratione sacrificii quod [est situm in actione sacerdotis, seu missæ communicantium, aut ecclesiæ, sed ratione sacrificii quod] in cruce oblatum est semel. " et : [2] " Quatenus Ecclesia verum corpus et verum sanguinem Christi Deo Patri offert, sacrificium merè repræsentativum est ejus quod in cruce semel est peractum ; " et : [3] " Dum non habemus, quod Deo dignum offerre valeamus pro omnibus quæ retribuit nobis, ' calicem salutaris accipimus, ' [4] id est, passionem ejus, repræsentantes Deo Patri opus nostræ redemptionis, ut illius sacrificii semel in cruce pro nobis oblati, et nostrâ commemoratione refricati, participes facti, maneamus et vivamus in ipso, per ipsum. ' Passio enim Domini est, ' ut inquit Cyprianus ad Cæcilium, [5] sacrificium quod 'offerimus, ' id est, quod offerendo repræsentamus, memores illius unici et summi sacrificii, et sanctæ immolationis in cruce factæ. Immolatur ergo Christus in altari, sed sacramentaliter et mysticè, quia in sacramento recordatio illius fit, quod factum est semel. " et : [6] " Quibus verbis quid aliud inculcat beatus ille pater " (Chrysostomus [7]) " quàm quod in hoc sacrificio ex parte rei oblatæ sit verum corpus Christi, quum dicat, unum ubique esse Christum, et hic plenum et illic plenum, et utrobique unum corpus. Sed 'quod ad oblationem nostram attinet, eam esse exemplar illius in cruce factæ, hoc est, sacrificium repræsentativum. "

19. Citatur in eandem sententiam Antididagma Coloniense et Liber à Cæsare propositus ad rationem concordiæ ineundam in controversiis religionis [8] apud Goldastum, [9] cum aliis quibusdam à Richardo Fieldo. [10] Illum adi, quia nos brevitati studemus.

20. Wicelius in Examine Catechistico, Missam definit, quod sit sacrificium rememorativum, item laudis et gratiarum actionis ; " et in Examine Ordinandorum inquit : " Missa est recordatio passionis Christi, in publico Christianorum conventu, ubi à multis aguntur gratiæ ob pretium redemptionis. "

21. Cassander in Consultatione [11] ' De sacrificio corporis et sanguinis Christi : ' " Manifestum est, veterem illam Ecclesiam ita semper sensisse ; Corpus et sanguinem Christi semel in cruce oblata, ad salutem totius mundi victimam esse perpetuam, quæ semel oblata consumi non potest, sed efficax manet ad remissionem quotidiano-

[1] Pag. 65 [fol. 104 b].
[2] P. 66 [fol. 105 a]
[3] P. 67 [fol. 105 b].
[4] Ps 116 13.
[5] Ep. 63.
[6] Paulo inferius [fol. 106 a.]
[7] Hom. 17 ad heb.
[8] Art 19.
[9] Imperial. Constit., t. 2, p. 197.
[10] In Appendice 1. 3 [Of the Church] ultimæ edit., p. 211 et seq.
[11] P. 998.

rum delictorum; quare et Christus in cœlis, perpetuum habens sacerdotium, quotidie hanc perennem victimam pro nobis quodammodo offert, quando apud Patrem interpellat pro nobis. Itaque Ecclesiæ ministri, idem illud corpus Christi ex ipsius mandato quotidie offerunt, per mysticam repræsentationem et commemorationem sacrificii semel peracti, cujus sacrificii perpetuam victimam, in cœlis ad dexteram Patris assistentem, in sacrâ mensâ præsentem habent; per quam Deo Patri supplicant, ut virtutem et gratiam hujus perennis victimæ Ecclesiæ suæ, ad omnes corporis et animæ necessitates efficacem et salutarem esse velit, &c. Non igitur hìc novum est sacrificium, nam et eadem hìc est hostia, quæ in cruce oblata fuit, et sacrificii illius in cruce peracti in mysterio commemoratio, et continuati in cœlis sacerdotii, et sacrificii Christi in imagine repræsentatio." Vide eundem [1] de iteratione oblationis Christi semel factæ in cruce, &c. quod negat, et ex loco Lyrani [2] suprà adducto refellit, "utpote à quo," ut inquit, "pulcherrimè hujus sacrificii ratio exposita sit." et rursum : [3] "Deinde est sacrificium corporis Christi; in quo primùm consideratur res oblata, hoc est, ipsum corpus Christi, quod unicum est perpetuum et propitiatorium sacrificium; non quidem quatenus hìc à terreno sacerdote in altari quotidie offertur in mortis commemorationem, sed quatenus à summo et æterno Sacerdote in arâ crucis semel et oblatum, &c. Deinde sacrificii, et oblationis voce intelligitur ipsa actio, seu modus offerendi, qui longè alius est ab eo, qui factus est in arâ crucis; quamvis hostia, quæ offertur, eadem sit; ibi enim oblatum est hoc corporis sacrificium per passionem et mortem, hìc per passionis et mortis mysticam recordationem et repræsentationem;" et: [4] Cùm Christus sacerdos in æternum sit, perpetuum quoque habet sacrificium; nam hostia illa semel in cruce oblata perpetuam habet vim et efficaciam, ad omnia corporis et animi bona conferenda. Itaque à Christo sempiterno sacerdote, pro salute membrorum suorum in rei veritate offertur, dum pro nobis apud Patrem intervenit; hìc autem offertur in imagine et mysterio, cum externis precibus, et internâ fide, et devotione, hostiam illam unicam nomine totius Ecclesiæ sacerdos Deo Patri sistit, et per eam sacrificium hoc laudis, et fidei ac devotionis, gratum et acceptum esse postulat, &c."

22. J. Barnesius : [5] "Cùm unicum sit sacrificium crucis propriè dictum efficax et sempiternum, in missâ non fit nova iteratio sacrificii alterius propriè dicti. Rectè tamen in Missâ dicitur à S. Patribus offerri et sacrificari corpus Christi : primò, eo sensu quo asserunt Ecclesiam," quæ est corpus Christi mysticum "offerre in Missâ semetipsam et preces" [6]. "2. quia in Missâ repræsentatur et commemoratur sacrificium crucis et passionis Christi, nuncupatur sacri-

[1] Paulo post [p. 1000].
[2] In c. 10 Heb.
[3] Ibidem [p. 1001].
[4] Rursum [p. 1005].
[5] In Catholico-Romano Pacifico, § 7 [p. 91].
[6] Aug. 10 de Civ. Dei, c. 20 et c. 6.

ficium commemorativum. 3. capiendo, " τὸ " sacrificium passivè, pro sacrificato, noviter applicato nobis, recte asseritur sacrificium Missæ, quia in eâ continetur corpus Christi, quod fuit verè sacrificatum in unico illo sacrificio crucis, quo alia omnia sacrificia consummavit, " et : [1] " Paulus [2] docet, esse tantùm unicam oblationem Christi, quâ suos perfectos reddit [3] adeo ut, [4] non sit amplius oblatio pro peccato. Ex eo constat, non esse iterationem seu novitatem secundi sacrificii in Missâ. Quare Patres qui docent, in Missâ peragi sacrificium de novo, debent exponi uno ex modis relatis in S. 7. Quod pulchrè docet Cassander [5] ubi ait, ' Manifestum esse, veterem illam Ecclesiam ita semper sensisse, &c. " Dicta omnia Cassandri suprà citata sunt. Concludit tandem Barnesius : " Et in hoc sensu admittitur hîc incruentum sacrificium, et per hoc satisfit omnibus Patribus adductis à Bellarmino [6] pro iteratione sacrificii veri. "

23. J. Ferus : [7] " Justissimè sacrificium, " hoc sacramentum " nominatur, tum quia verus usus hujus sacramenti est, ut in sumptione ejus Deo laudes et gratias offeramus, tum quòd in ipso repræsentatur, et quasi ob oculos ponitur unicum illud sacrificium, quod Christus in cruce perfecit ; ac Deo sistitur crucifixus ille Filius ejus, admoneturque ut propter ipsius passionem et mortem nobis propitiari dignetur. Denique etiam per sacramentum hoc admonemur, ut nos ipsos Deo offeramus. Congruè igitur sacrificium dicitur etiam ab antiquis ". Cætera et multa alia in eandem sententiam lege apud Authorem ipsum ibidem et alibi.

24. De Petri Picherelli sententiâ super hac re satis constat ex ejusdem Dissertatione de Missâ. Legatur etiam Archiepiscopus Spalatensis, [8] fusè hac de re disserens, et author Examinis Pacifici, &c. [9]

25. De contentionibus inter Romanenses ipsos in Concilio Tridentino agitatis, ' An Christus scilicet in Cœnâ seipsum obtulerit, an verò præceperit tantùm, ut post mortem suam perpetua in Ecclesiâ oblatio fieret : quòd natura sacrificii verum et proprium sacrificium in Cœnâ offerri non permitteret, ' vide Historiam Concilii Tridentini : [10] " Hæc controversia, " ut refert Historia, " non, ut solet, multos à paucis, sed tam Theologos, quàm patres in partes propè æquales dissecuit, atque à contentione prope abfuit. Priores enim quippe præfidentiores alteram opinionem incusabant uti erroneam, Anathema requirentes, quo silentium eis imperaretur, hæreseos damnatis omni-

[1] In Paralipom. [p. 108].
[2] C. 10 ad Heb. [v. 19].
[3] V. 14.
[4] V. 18.
[5] Consult. de Sacrificio art. 23 [p. 998].
[6] I De Missa, c. 15.
[7] In c. 14 Genes. [in alleg. p. 347].
[8] 5 de Rep. Eccl. c. 6.
[9] Examen Pacifique de la doctrine des Huguenots, c. 1, vers. Anglic. p. 15, 16 [p. 30, 31].
[10] P. 613 edit. Francof. [p. 443].

bus, qui dicerent, Christum non obtulisse semetipsum in cœnâ sub speciebus sacramentalibus. Alteri contra affirmabant, non esse eam temporum conditionem, ut dogmatis fidei firmamenta quærenda sint à rebus incertis novisque opinionibus, ab Ecclesiâ veteri nec auditis unquam nec cogitatis : sed id tenendum, quod ex Sacrâ Scripturâ et Patribus liquidum certumque; Christum videlicet oblationem præcepisse. " Ibidem [1] etiam ut legere est, Georgius Ataides Theologus Lusitanus, licèt Missam esse sacrificium agnosceret ex Apostolicâ traditione et Patrum communi consensu, argumenta tamen ad id evincendum ex Scripturis ab aliis adduci solita, ut de Melchisedeco, de agno Paschali, de loco Malachiæ, de muliere Samaritanâ, de verbis institutionis, ' Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur, et sanguis, qui pro vobis effunditur, ' de participando sacrificio Judæorum, et de mensâ dæmoniorum, [2] de verbis Christi, ' Hoc facite; ' aeria et invalida esse contendit; et quidem rectè, si verum et propriè dictum sacrificium corporis Christi urgeatur. Sententiam Archiepiscopi Granatensis et Cardinalis Seripandi legi [3]. Episcopi Clodiensis et Vegliensis contra Salmeronem Jesuitam [4].

Atque hæc de hac quæstione sufficiant. Reliqua quæ desiderantur ex aliis petantur qui fusiùs controversias pertractant.

[1] P. 444.
[2] I ad Cor. c. 10.
[3] P. 617 [p. 446, 447].
[4] P. 625 [p. 451].

(*A suivre*).

Le Directeur-Gérant : Fernand Portal.

PARIS. — IMPRIMERIE F. LEVÉ, RUE CASSETTE, 17.